THERAVĀDA



CẨM NANG NGHIÊN CỨU THẮNG PHÁP

Tập Ba

Handbook of Abhidhamma Studies

Volume Three

Tác giả: **Venerable Sayādaw U Sīlānanda**

Người dịch: **Pháp Triều**

PL: 2559 **DL: 2016**

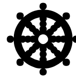


NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

THERAVĀDA

Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp

Tập Ba



Handbook of Abhidhamma Studies

Volume Three

Tác giả: **Venerable Sayādaw U Sīlānanda**

Người dịch: **Pháp Triều**

PL: 2559 **DL: 2016**

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp

Tập Ba

(Handbook of Abhidhamma Studies, Volume Three)

Nguyên Tác Tiếng Anh của Venerable Sayādaw U Sīlānanda

Bản Dịch Tiếng Việt của Pháp Triều

LỜI NGƯỜI DỊCH

Bộ sách "Handbook of Abhidhamma Studies" là tài liệu ghi chép lại những bài giảng về Thắng Pháp (Abhidhamma) của Sayādaw U Sīlānanda dựa trên bản dịch được chú thích chi tiết bằng tiếng Anh "A Comprehensive Manual of Abhidhamma" do Bhikkhu Bodhi làm chủ biên về luận thư Abhidhammatthasaṅgaha do Ācariya Anuruddha biên soạn. Bộ sách này bao gồm ba tập. Hai tập đầu đã được chúng tôi chuyển ngữ sang tiếng Việt với tựa đề "Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp, Tập Một" và "Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp, Tập Hai". Tập Một, bên cạnh phần Giới Thiệu, bao gồm ba chương bàn về hai pháp chân đế (Paramattha) đầu tiên, đó là tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika). Cụ thể:

- Chương 1 giới thiệu về tâm và sự phân loại tâm.
- Chương 2 giới thiệu về các tâm sở, sự phân loại các tâm sở và sự kết hợp giữa tâm và các tâm sở.
- Chương 3 nghiên cứu thêm về tâm và các tâm sở thông qua những phương thức khác nhau như theo thọ (Vedanā), theo nhân (Hetu) và vân vân.

Tập Hai trình bày ba chương kế tiếp của giáo trình với các chủ đề:

- Chương 4 nghiên cứu về lộ trình tâm (Vīthi), tức là các phương thức tâm sanh lên theo lộ trình trong đời sống thực tiễn.

- Chương 5 đề cập đến vũ trụ quan của Phật giáo và các loại nghiệp lực (Kamma).
- Chương 6 giới thiệu hai pháp chân đế còn lại, đó là sắc pháp (Rūpa) và Níp-bàn (Nibbāna).

Cuốn "Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp, Tập Ba" này là bản chuyển ngữ của Tập Ba, bao gồm ba chương cuối của giáo trình, với nội dung tóm lược như sau:

- Chương 7 trình bày những thuật ngữ chuyên môn hay những sự định danh khác nhau của những pháp chân đế đã được đề cập đến trong những chương trước.
- Chương 8 nghiên cứu hai giáo lý quan trọng trong Phật giáo: Giáo lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Giáo lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).
- Chương 9 bàn về thiền chỉ tịnh (Samatha) và thiền minh sát (Vipassanā), tức là các phương cách thấu hiểu những giáo lý đã được trình bày thông qua kinh nghiệm thực chứng.

Giữ nguyên tinh thần biên dịch như đã được đề cập đến trong hai tập đầu, chúng tôi vẫn cố gắng tôn trọng nguyên tác trong quá trình chuyển ngữ Tập Ba. Dưới đây là một vài chia sẻ chúng tôi muốn gởi đến cùng độc giả trong quá trình biên dịch:

1. Chúng tôi có mạn phép thu ngắn lời giảng tại một vài nơi nhằm tránh sự lặp lại nguyên văn.

2. Nguyên tác Tập Ba cũng có một vài lỗi chi pháp. Đây có thể là lỗi biên tập hay lỗi in ấn. Chúng tôi đã chỉnh sửa và có chú thích phía dưới những nơi tương ứng.

3. Bên cạnh những bảng nêu được phát tay trực tiếp đến cho các học viên, Ngài U Sīlānanda đã còn có đề cập đến và sử dụng một số bảng nêu khác được trích dẫn từ tài liệu "A Comprehensive Manual of Abhidhamma" do Bhikkhu Bodhi làm chủ biên. Chúng tôi đã có chuyển ngữ những bảng nêu này. Xin độc giả hãy tham khảo tại phần Phụ Lục.

4. Với sự góp ý của Thượng Tọa Giác Nguyên và với sự giúp đỡ nhiệt tâm của đạo hữu Thiện Tuệ, chúng tôi đã thực hiện Bảng Liệt Kê Thuật Ngữ Pāḷi-Việt bao gồm những thuật ngữ Pāḷi được dùng trong nguyên tác Tập Ba. Độc giả có thể tham khảo tại phần cuối sách.

5. Tương tự như hai tập đầu, cách phân chia mục lớn-nhỏ, chung-riêng trong nguyên tác được dựa trên các bài giảng chứ không phải dựa vào nội dung các chi pháp. Cho nên, đôi lúc cùng một vấn đề hay cùng một chi pháp lại xuất hiện hay được trình bày trong hai điều mục khác nhau. Chúng tôi tôn trọng nguyên tác, giữ nguyên sự phân chia này.

Chúng tôi đã bắt đầu đặt bút dịch những câu chữ đầu tiên của bộ sách dưới sự gợi ý và khuyến khích của Thượng tọa Giác Nguyên vào ngày 7 tháng 1 năm 2014. Khi đang viết những dòng này sau gần hai năm kể từ ngày đó, chúng tôi không thể ngờ rằng hai tập đầu của bộ sách đang được

tái bản để đáp ứng đầy đủ nhu cầu thỉnh sách của độc giả. Thật khó có thể tìm được ngôn từ để diễn tả trọn vẹn lòng hoan hỷ của chúng tôi đối với sự đón tiếp nồng nhiệt của độc giả dành cho các tác phẩm. Phước thiện này đã không thể được thành tựu viên mãn nếu không nhờ vào sự động viên, hỗ trợ và giúp đỡ nhiệt tâm của rất nhiều đạo hữu. Thượng tọa Giác Nguyên đã rất quan tâm và luôn khuyến khích chúng tôi trong quá trình biên dịch. Những hướng dẫn và giải đáp của Thượng tọa cho những thắc mắc của chúng tôi là vô giá. Đạo hữu Thiện Tuệ đóng vai trò chính yếu trong việc đọc kỹ các bản thảo và góp ý chỉnh sửa lời văn. Đạo hữu cũng là người thực hiện các Bảng Liệt Kê Thuật Ngữ Pāḷi-Việt, là người trình bày các bản thảo và là người đại diện chúng tôi liên hệ với nhà xuất bản và nhà in. Các đạo hữu Tâm Lan, Tuệ Phương, Tâm Hiền, Vũ Thị Châu Giang, cô Hựu Huyền, Tuệ Ân, Sukhita Nguyệt đã dành rất nhiều thời gian và công sức kêu gọi hùn phước và giúp lưu hành ấn phẩm đến tay độc giả. Cô Hựu Huyền và chị Nguyễn Thị Hồng Nga đã dành thời gian quý báu đọc qua các bản thảo. Chúng tôi vô cùng tri ân sự quan tâm và hỗ trợ quý báu của tất cả các đạo hữu. Chúng tôi cũng nhân dịp này gởi lời cám ơn chân thành đến (1) Sarah E. Marks, người biên tập của bộ sách "Handbook of Abhidhamma Studies", đã cho phép chúng tôi sử dụng nguyên tác và ủng hộ chúng tôi trong quá trình biên dịch và xuất bản, và (2) Đại đức Định Phúc, Đại đức Tường

Phác, Đại đức Nguyên Tuệ, Tu nữ Phước Thủy và đạo hữu Vân Lê đã giúp chúng tôi dâng sách đến các chùa tại miền Nam Việt Nam, tại Texas và tại Florida. Chúng tôi cũng xin ghi nhận và tán dương công đức của những đạo hữu trong nước và hải ngoại đã đóng góp tịnh tài hùn phước in ấn và vận chuyển các tác phẩm đến tay độc giả. Nguyện cầu hồng ân Tam Bảo hộ trì cho các đạo hữu thân tâm thường an lạc và vững bước trên đường tu tập.

Dầu cẩn thận đến mức nào, chúng tôi vẫn khó có thể tránh khỏi những sai sót trong quá trình biên dịch. Kính mong các bậc tôn túc trưởng thượng và độc giả lượng tình bỏ qua và chỉ bảo, chúng tôi sẽ tiếp nhận bằng sự tri ân.

Chúng tôi xin chia đều phần phước phát sanh từ việc thiện này đến thầy tổ, gia quyến và tất cả chúng sanh trong tam giới. Mong cầu phước thiện này hãy hộ trì cho tất cả được an vui, có trí tuệ và tu hành tinh tấn chóng đến ngày giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi.

Pháp Thí Thắng Mọi Thí (Sabbadānaṃ Dhammadānaṃ Jināti). Chúng tôi nguyện cầu do phước thiện này, quả vị Phật Chánh Đẳng Giác (Sammāsambuddho) sẽ trở thành hiện thực cho chúng tôi trong ngày vị lai.

Monterey Park, ngày 5 tháng 12 năm 2015

Pháp Triều

MỤC LỤC

--ooOoo--

--ooOoo--

7. Chương Bảy

--ooOoo--

8. Chương Tám

--ooOoo--

9. Chương Chín

PHỤ LỤC

1 - TÀI LIỆU PHÁT TAY

Của Ngài Sayādaw U Sīlānanda

Về Giáo Lý Duyên Khởi

2 - BẢNG NÊU CHI PHÁP

3 - BẢNG LIỆT KÊ THUẬT NGỮ PĀḶI – VIỆT

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa

7. Chương Bảy

7.1. Bất Thiện Tập Yếu (Akusala-saṅgaha)

Bây giờ chúng ta đến chương thứ bảy. Trong sáu chương mà chúng ta đã học xong, tác giả của luận thư Abhidhammatthasaṅgaha đã miêu tả bốn sự thật chân đế - tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa) và Níp-bàn (Nibbāna). Ngài đã có thể kết thúc cuốn sách tại đây nếu Ngài muốn. Nhưng Ngài đã muốn trình bày thêm một vài thông tin chi tiết khác về những sự thật chân đế mà Ngài đã miêu tả trong những chương trước. Cho nên, chúng ta có thêm ba chương nữa.

Chương này được gọi là Thắng Pháp Tập Yếu (Samuccaya-saṅgaha-vibhāga). Chương này trình bày cho chúng ta những sự định danh khác cho những sự thật chân đế mà chúng ta đã học. Đây là những thuật ngữ chuyên môn về những sự thật chân đế này. Mở đầu tại đây, tác giả của luận thư này, tức là Ngài Ācariya Anuruddha, trình bày rằng có 72 pháp thực tính:

- Tâm (Citta) được xem là một,
- Tâm sở (Cetasika) thì có 52, và
- Sắc pháp (Rūpa) thì có mười tám vì mười tám sắc pháp đầu tiên là những sắc pháp (Rūpa) thật. Những sắc pháp còn lại thì không phải là sắc pháp (Rūpa) thật. Những sắc pháp còn lại này không phải là đối tượng của

thiền Minh sát (Vipassanā). Ở đây, chúng bị loại trừ khỏi những thể loại của thiền Minh sát (Vipassanā). Như vậy, mười tám sắc pháp đầu tiên trong số 28 sắc pháp thì được đề cập đến ở đây.

● Rồi thì pháp thực tính cuối cùng là Níp-bàn (Nibbāna).

Cho nên, có tất cả 72 pháp thực tính, tức là những pháp có đặc tính riêng của chúng và có khả năng trở thành đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā). Khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn không lấy mười sắc pháp cuối cùng làm đối tượng. Thật ra, những sắc pháp đó sẽ được nhắc đến đây đó. 72 pháp thực tính này thì nổi bật và cho nên, chúng sẽ được bàn đến trong chương này.

7.1.1. Tứ Lậu (Āsava)

Nhóm thứ nhất là tứ lậu (Āsava). Tứ lậu (Āsava) là những gì? Trong tài liệu CMA, Āsava được dịch là hôi thối hay ô nhiễm. Đôi lúc, Āsava được dịch là tai ương hay đồi bại. Một vài người cũng có dịch nó là rò rỉ. Cái tên Āsava ban đầu là từ được dùng để chỉ cho thức uống lên men hay chất say. Khi các bạn muốn chế biến chất say, các bạn phải làm cho nó lên men. Các bạn phải chế biến nó trong một thời gian dài. Cho nên, tứ lậu (Āsava) thì giống như những chất say, có nghĩa là chúng đã ở cùng với chúng ta thật lâu rồi. Chúng đã gắn bó với chúng ta từ vô thủy, vô chung. Và chúng sẽ ở cùng với chúng ta cho đến khi chúng ta chứng đắc quả vị A-la-hán (Arahant) hay quả vị Phật. Tứ lậu (Āsava) đã tồn tại với chúng ta từ lâu cho đến bây giờ và do đó, chúng giống như là những thứ được lên men. Tứ lậu (Āsava) này (cốt lõi chính là ba thứ phiền não: tham (Lobha), tà kiến

(Diṭṭhi) và si (Moha)) thì luôn luôn tồn tại với chúng ta. Ý nghĩa ở đây là những thứ giống như những chất uống lên men.

Một ý nghĩa khác là chảy ra, rò rỉ. Nếu các bạn có một vết thương thì các bạn có thể có mủ máu chảy ra từ vết thương. Cũng theo cách đó, tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha) chảy ra từ sáu môn. Khi chúng ta thấy một cái gì đó với sự dính mắc thì có nghĩa là tham (Lobha) đang chảy ra từ nhãn môn. Khi chúng ta nghe một cái gì đó và chúng ta thích hay không thích nó thì tham (Lobha) hay sân (Dosa) đang chảy ra từ nhĩ môn. Chúng là những mủ máu từ những vết thương. Cho nên, chúng được gọi là tứ lậu (Āsava).

Thêm vào đó, chúng được gọi là Āsava vì, nếu bàn theo cõi, chúng có sanh lên đến tận cõi hiện hữu cao nhất. Chúng sanh lên thậm chí trong cõi vô sắc (Arūpāvacara) thứ tư, tức là cõi Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññāyatana). Tính theo cảnh pháp (Dhamma) thì chúng có thể bắt đến tâm chuyển tộc (Gotrabhū) làm cảnh. Đối tượng của tham (Lobha) là gì? Các bạn còn nhớ chương thứ ba không? Tất cả những tâm (Citta) hiệp thế, những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) là những đối tượng của tham (Lobha). Tham (Lobha) có thể bắt tất cả những tâm (Citta) hiệp thế, những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) làm cảnh. Tức là nó có thể bắt thậm chí tâm chuyển tộc (Gotrabhū) và tâm dũ tịnh (Vodāna) làm cảnh. Tâm dũ tịnh (Vodāna) là tâm (Citta) đi trước những tâm Đạo (Magga) thứ hai, thứ ba và thứ tư. Tính theo cõi thì nó chảy lên cho đến tận cõi hiện hữu cao nhất. Tính theo cảnh pháp (Dhamma) thì nó chảy lên cho đến tận tâm chuyển tộc (Gotrabhā). Cho nên, nó được gọi là Āsava.

Có bốn lậu (Āsava) được nhắc đến ở đây. Trong các bài kinh (Sutta), thường thường chỉ có ba lậu (Āsava) được nhắc đến, nhưng chúng ta phải hiểu nó có nghĩa là bốn lậu (Āsava) được nhắc đến ở đây. Chúng ta có thể dịch chúng là sự đồi bại tai ương, sự chảy ra, sự rò rỉ. Cho nên, tốt hơn thì gọi chúng là lậu (Āsava) để khỏi hiểu lầm.

Có bốn lậu (Āsava) được nhắc đến ở đây:

- Thứ nhất là dục lậu (Kāmāsava).
- Thứ hai là hữu lậu (Bhavāsava).
- Thứ ba là kiến lậu (Diṭṭhāsava).
- Thứ tư là vô minh lậu (Avijjāsava).

Kāmāsava là dục lậu. Nó thật ra là tham (Lobha). Sự dính mắc của khao khát dục vọng hay sự dính mắc vào những đối tượng của những giác quan thì được gọi là dục lậu (Kāmāsava).

Rồi chúng ta có hữu lậu (Bhavāsava). Các bạn đã biết Bhava, tức là sự hiện hữu, sự tồn tại được tiếp diễn. Do đó, sự dính mắc vào sự hiện hữu được tiếp diễn được gọi là hữu lậu (Bhavāsava).

Diṭṭhāsava bao gồm Diṭṭhi và Āsava. Đây là kiến lậu. Chính tà kiến là lậu hoặc (Āsava).

Cuối cùng là vô minh lậu (Avijjāsava). Như vậy, chúng ta có bốn lậu (Āsava): dục lậu (Kāmāsava), hữu lậu (Bhavāsava), kiến lậu (Diṭṭhāsava) và vô minh lậu (Avijjāsava).

Có những yếu tố được gọi là sắc hữu (Rūpa-bhava) và vô sắc hữu (Arūpa-bhava). Sự dính mắc vào sắc hữu (Rūpa-bhava) và vô sắc hữu (Arūpa-bhava) thì được bao gồm trong hữu lậu (Bhavāsava). Sự dính mắc vào những tầng thiền (Jhāna) cũng được bao gồm trong hữu lậu (Bhavāsava). Sự dính mắc vào thường kiến cũng được bao gồm trong hữu lậu (Bhavāsava). Hữu lậu (Bhavāsava) có nhiều biến thể. Nhưng trong thực tế, nó là tham (Lobha) - tức là sự dính mắc vào sắc hữu và vô sắc hữu, sự dính mắc vào các tầng thiền (Jhāna) và sự dính mắc đi cùng với tà kiến cho rằng vạn vật là trường tồn, vĩnh cửu.

Chúng ta phải nhận dạng những pháp chân đế (Paramattha Dhamma) cho những lậu hoặc này. Dục lậu (Kāmāsava) là gì? Nó là tâm sở tham (Lobha). Hữu lậu (Bhavāsava) cũng là tâm sở tham (Lobha). Kiến lậu (Diṭṭhāsava) là tâm sở tà kiến (Diṭṭhi) và vô minh lậu (Avijjāsava) là tâm sở si (Moha). Mặc dầu có bốn lậu (Āsava), nhưng tính theo sự thật chân đế hay về bản chất thì chỉ có ba lậu (Āsava) hay ba pháp (Dhamma) được gọi là lậu (Āsava). Chúng là tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha).

Trong Abhidhammatthasaṅgaha, có bốn lậu (Āsava) được liệt kê như sau:

- Dục lậu (Kāmāsava),
- Hữu lậu (Bhavāsava),
- Kiến lậu (Diṭṭhāsava), và
- Vô minh lậu (Avijjāsava).

Khi tính theo sự thật chân đế thì bốn lậu (Āsava) này tương ứng với ba tâm sở (Cetasika): tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha).

7.1.2. Tứ Bộc (Ogha)

Nhóm tiếp theo là tứ bộc (Ogha). Ogha được dịch là bộc lưu, tức là nước lũ hay dòng nước chảy mạnh. Tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha) được gọi là những bộc lưu (Ogha) vì chúng nhấn chìm chúng sanh. Chúng cũng có thể mang chúng sanh đi cùng với chúng xuống bốn đọa xứ hay chúng có thể nhấn chìm chúng sanh vào bốn đọa xứ. Cho nên, chúng được gọi là bộc lưu (Ogha). Khi có nước lũ, nó sẽ cuốn trôi tất cả mọi thứ với nó và nhấn chìm mọi thứ xuống. Cũng theo cách đó, khi sanh lên thì tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha) có thể mang chúng sanh xuống bốn đọa xứ. Cho nên, chúng được gọi là bộc lưu (Ogha). Có bốn bộc lưu (Ogha). Như vậy, bộc lưu có thể tàn phá rất nghiêm trọng.

Cách đây một vài năm, tại những tiểu bang khác trong Hoa Kỳ, đã có những cơn lũ lớn. Thậm chí cả một ngôi nhà cũng bị lũ cuốn đi và trôi ra sông. Và cũng có những cơn lũ tại California. Cho nên, chúng ta có thể thấy những cơn lũ này nguy hiểm như thế nào. Tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha) thì nguy hiểm hơn rất nhiều so với những cơn lũ này.

Có bao nhiêu bộc lưu (Ogha)? Có bốn:

● Dục bộc (Kāmogha), tức là sự dính mắc vào những đối tượng dục trần,

- Hữu bộc (Bhavogha), tức là sự dính mắc vào sự hiện hữu,

- Kiến bộc (Diṭṭhogha), tức là tà kiến, và

- Vô minh bộc (Avijjogha), tức là sự thiếu hiểu biết.

Việc nhận dạng chúng thì cũng như trên. Tức là dục bộc (Kāmogha) là tâm sở tham (Lobha). Hữu bộc (Bhavogha) là tâm sở tham (Lobha). Kiến bộc (Diṭṭhogha) là tâm sở tà kiến (Diṭṭhi). Và vô minh bộc (Avijjogha) là tâm sở si (Moha). Có bốn bộc lưu (Ogha), nhưng trong thực tế thì chỉ có ba. Chúng là tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha).

7.1.3. Tứ Phược (Yoga)

Nhóm tiếp theo là tứ phược (Yoga). Các bạn đừng nhầm lẫn cái này (Yoga) với môn thể dục dưỡng sinh Yoga. Chúng có nghĩa khác nhau. Yoga ở đây có nghĩa là sự ràng buộc.

Có bốn sự ràng buộc:

- Sự ràng buộc của khao khát dục trần,

- Sự ràng buộc của sự dính mắc vào sự hiện hữu,

- Sự ràng buộc của tà kiến, và

- Sự ràng buộc của vô minh.

Chúng thì giống với tứ lậu (Āsava). Chúng được gọi là những sự ràng buộc vì chúng gắn kết chúng sanh vào

vòng luân hồi (Saṃsāra). Chúng không để cho chúng sanh thoát ra khỏi vòng luân hồi (Saṃsāra).

Học viên: Chúng trói cột chúng sanh vào vòng luân hồi (Saṃsāra).

Sayādaw: Trói cột là Gantha. Chúng ta cũng sẽ bàn đến những Gantha sau. Đôi lúc, Gantha được dịch là nút thắt. Ở đây, nó được dịch là nút thắt.

Như các bạn biết, khi các bạn nối con trâu vào xe cày thì các bạn đặt cái ách lên cổ của nó. Như vậy, phược (Yoga) là cái ách ràng buộc chúng sanh vào vòng luân hồi (Saṃsāra). Ba phược này ràng buộc chúng ta vào vòng luân hồi (Saṃsāra). Nếu vẫn còn ba phược này thì chúng sanh không thể thoát ra khỏi vòng luân hồi (Saṃsāra). Nếu vẫn còn bị mang ách vào cổ thì con trâu không thể nào thoát được. Tương tự như vậy, chúng ta phải tiếp tục sanh tử luân hồi nếu chúng ta vẫn còn những phược (Yoga) này. Có bốn phược:

- Dục phược (Kāmayoga),
- Hữu phược (Bhavayoga),
- Kiến phược (Diṭṭhiyoga), và
- Vô minh phược (Avijjāyoga).

Chúng có cùng ý nghĩa như trên: sự dính mắc vào những đối tượng dục trần, sự dính mắc vào sự hiện hữu, tà kiến và vô minh. Dục phược (Kāmayoga) trong thực tế là tâm sở tham (Lobha). Hữu phược (Bhavayoga) là tâm sở tham (Lobha). Kiến phược (Diṭṭhiyoga) là tâm sở tà kiến. Vô minh phược (Avijjāyoga) là tâm sở si (Moha).

Trong thực tế thì có ba phược (Yoga). Chúng là tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha).

Điều quan trọng là chúng ta phải nên biết những thuật ngữ này vì chúng sẽ được sử dụng trong các bài kinh (Sutta). Các bạn sẽ tìm thấy những từ này được sử dụng trong các bài kinh (Sutta). Khi các bạn đọc những bài kinh (Sutta), các bạn có thể bắt gặp những từ phược (Yoga), bộc lưu (Ogha) và vân vân. Cho nên, điều quan trọng là phải hiểu được chúng. Ví dụ, các bạn không biết chính từ bộc lưu (Ogha) có nghĩa là gì. Các bạn có thể gặp từ bộc lưu (Ogha), và các bạn có thể tự hỏi bộc lưu là cái gì. Khi các bạn hiểu theo như được trình bày trong luận thư này thì các bạn hiểu nó một cách rõ ràng. Bộc lưu (Ogha) ở đây có nghĩa là tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha). Cho nên, hiểu được những thuật ngữ này rất quan trọng.

7.1.4. Tứ Kết (Gantha)

Nhóm tiếp theo là tứ kết (Gantha). Gantha ở đây được dịch là sự trói cột hay những thắt nút. Chúng trói buộc chúng sanh vào vòng luân hồi (Saṃsāra). Cũng có sự giải thích ở đây là chúng kết nối danh uẩn (Nāma-kāya) vào sắc uẩn (Rūpa-kāya). Chúng trói cột chúng sanh vào vòng luân hồi (Saṃsāra). Ở đây, trong tên gọi "Gantha" có từ "Kāya" được cộng vào. Cho nên, chúng ta có Abhijjhā-kāyagantha. Tức là từ "Kāya" được cộng thêm vào. Điều này được giải thích trong phần ghi chú.

"Ở đây, thuật ngữ "thân" (kāya) áp dụng cho cả hệ thống tinh thần và thân xác vật lý theo ý nghĩa của một nhóm hay một uẩn." (CMA, VII, Guide to §6, p.266)

Ở đây, Kāya không có nghĩa là thân xác (Kāya) vật lý. Nó thật ra là một nhóm hay một uẩn.

Abhijjhā-kāyagantha có nghĩa là tham độc. Ở đây, chúng ta phải hiểu rằng cái này khác với tham mà chúng ta gặp trong chương thứ năm. Trong chương thứ năm, chúng ta có tham trong số mười bất thiện nghiệp. Như các bạn đã biết, có ba loại nghiệp (Kamma): thân nghiệp (Kāya Kamma), ngữ nghiệp (Vacī Kamma) và ý nghiệp (Mano Kamma). Trong ba loại ý nghiệp (Mano Kamma), cái thứ nhất là tham (Abhijjhā). Ở đó, "Abhijjhā" có nghĩa là sự tham muốn những tài sản của những người khác. Các bạn muốn những vật sở hữu của người khác trở thành của các bạn. Các bạn muốn tài sản của người khác là của các bạn. Cái đó gọi là tham bất hợp pháp (Visama Lobha) hay là cái gì đó tương tự như vậy. Nhưng ở đây thì bất kỳ loại tham (Lobha) nào cũng được gọi là Abhijjhā, chứ không phải chỉ có loại tham (Abhijjhā) được đề cập đến trong chương thứ năm. Bất kỳ sự dính mắc nào cũng được gọi là tham độc (Abhijjhā-kāyagantha).

Loại tiếp theo là sân độc (Byāpāda-kāyagantha). "Byāpāda" có nghĩa là sân (Dosa). Đó là lý do tại sao trong thực tế, nó là tâm sở sân (Dosa). Ở đây, các bạn cũng phải hiểu rằng nó là sân (Dosa) trong mọi hình tướng[1].

Loại thứ ba là giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa-kāyagantha), tức là sự kết chặt vào những nghi lễ và tín điều. "Sīla" là một từ và "Bata" (đến từ "Vata") là một từ khác. Khi những từ này được nối kết lại, chúng ta có

[1] Giận dữ, hận thù, ác ý, ác cảm, sợ hãi, bất mãn, vân vân, đều là những dạng khác nhau của sân (Dosa).

Sīlabbata. “Sīla” có nghĩa là thói quen hay tập tục. “Vata” có nghĩa là sự hành trì. “Parāmāsa” có nghĩa là hiểu không đúng hay hiểu sai. Do đó, sự hiểu sai về thói quen hay tập tục (Sīla) và sự thực hành (Vata) thì được gọi là giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa-kāyagantha). Tức là sự hiểu sai rằng thói quen hay tập tục (Sīla) và sự hành trì (Vata) thì có thể đưa chúng ta đến sự thanh lọc tâm trí và đưa chúng ta đến việc chấm dứt mọi khổ đau. Ở đây, chúng ta phải hiểu sâu và kỹ hai từ “Sīla” và “Vata”. Các Chánh Sớ giải thích rằng “Sīla” ở đây có nghĩa là thói quen hay tập tục của trâu bò, thói quen hay tập tục của chó và vân vân. “Vata” cũng có nghĩa như vậy. Như vậy, ý nghĩa thật sự muốn trình bày ở đây là, nếu các bạn tin rằng: nếu các bạn hành xử như những con bò và vân vân thì các bạn sẽ giải thoát khỏi những phiền não, các bạn sẽ thoát khỏi vòng luân hồi (Saṃsāra). Nếu các bạn tin như vậy, đó là giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa). Điều đó cũng đúng nếu các bạn hành xử như một con chó, ăn như một con chó, ngủ như một con chó và vân vân. Nếu các bạn tin rằng những sự hành trì như vậy sẽ đưa các bạn đến sự thanh tịnh tâm trí và vân vân thì các bạn có giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa) này. Chúng ta phải hiểu theo cách như tôi vừa trình bày ở trên, tức là theo cách trình bày trong Sớ Giải. Bởi vì nếu chúng ta chỉ nói là các thói quen, tập tục và sự hành trì thì chúng ta sẽ có rất nhiều câu hỏi và sự thắc mắc. Đảnh lễ Đức Phật, tụng kinh, hồi hướng phước và vân vân cũng là những thói quen, tập tục và sự hành trì. Ở đây, Sīla và Vata không có nghĩa là những sự hành trì này. “Sīla” ở đây có nghĩa là những thói quen hay tập tục của trâu bò, chó, súc vật và vân vân.

Tôi nghĩ các bạn còn nhớ về hai người đàn ông đã đến gặp Đức Phật và hỏi Ngài về sự hành trì theo con bò và sự hành trì theo con chó. Họ đã hỏi là, có thật rằng họ

sẽ chứng đạt sự thanh tịnh và vân vân (Majjhima Nikāya, Majjhimapaṇṇāsapāḷi, 7.Kukkuravatika Sutta, 78). Đức Phật đã nói rằng nếu các bạn hành trì theo con bò một cách trọn vẹn, các bạn sẽ trở thành một con bò. Nếu các bạn hành trì theo con chó một cách trọn vẹn, các bạn sẽ trở thành một con chó. Nếu các bạn có hành trì nhưng không trọn vẹn thì các bạn sẽ đi địa ngục hay một cái gì đó giống như vậy. Những đức tin cho rằng những sự hành trì như vậy có thể dẫn đến Níp-bàn (Nibbāna) hay cho rằng những sự hành trì như vậy có thể dẫn đến sự thanh lọc của tâm trí thì được gọi là giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa).

Nếu chúng ta bàn rộng điều này ra thêm một chút thì chúng ta có thể nói rằng, những niềm tin hay chủ trương cho rằng chỉ một mình việc bố thí (Dāna) sẽ đưa các bạn đến sự giác ngộ, hay chỉ một mình việc trì hành giới luật (Sīla) sẽ đưa các bạn đến sự giác ngộ thì cũng là giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa). Chỉ một mình việc bố thí (Dāna) không thể đưa các bạn thẳng đến sự giác ngộ. Chỉ một mình việc trì hành giới luật (Sīla) không thể đưa các bạn thẳng đến sự giác ngộ. Các bạn phải có tham thiền (Bhāvanā); các bạn phải thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) để đạt đến những trạng thái đó. Nếu các bạn tin rằng chỉ bằng việc tụng niệm, hay chỉ bằng việc bố thí, hay chỉ bằng việc dâng cúng, chỉ bằng việc lắng nghe Pháp (Dhamma), và vân vân, các bạn có thể chứng đạt sự giác ngộ thì các bạn đang có giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa) này, mặc dầu các bạn không có tin vào những sự hành trì của bò và chó và vân vân. Vì niềm tin như vậy thật ra là tà kiến (Diṭṭhi).

Loại cuối cùng là cực đoan kiến (Idaṃsaccābhinivesa-kāyagantha). "Sacca" là sự thật.

"Abhinivesa" có nghĩa là quan điểm sai trái. Cho nên, đây là một quan điểm cực đoan cho rằng chỉ có một mình cái này là đúng. Chỉ có một mình cái này là đúng, còn những cái khác là sai - nếu các bạn chấp thủ như vậy thì các bạn có sự kết nối hay trói cột (Gantha) này - tức là sự trói cột cho rằng chỉ có cái này là sự thật.

Ở đây, có một câu hỏi như sau: Chúng ta tin rằng Phật giáo là đúng và những tôn giáo khác là không đúng. Điều đó có phải cực đoan kiến không? Những tài liệu tiếng Miến Điện giải thích rằng điều này phải nên được hiểu trong sự liên quan với tà kiến. Các bạn có một quan điểm sai lầm và các bạn tin rằng quan điểm đó là đúng và những quan điểm khác là sai thì các bạn rơi vào cực đoan kiến. Ở đây, các bạn là Phật tử. Rồi các bạn cho rằng chỉ có Phật giáo là đúng và những tôn giáo khác là sai. Thì cái này không rơi vào cực đoan kiến. Đó là cách những tài liệu đó giải thích vấn đề này. Đây là một vấn đề khó lý giải.

Như vậy, chúng ta có tứ kết (Gantha). Tham độc (Abhijjhā-kāyagantha) là tâm sở tham (Lobha) vì nó là sự dính mắc. Sân độc (Byāpāda-kāyagantha) là tâm sở sân (Dosa). Giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa-kāyagantha) là tâm sở tà kiến. Cực đoan kiến (Idaṃsaccābhinivesa-kāyagantha) thì cũng là tâm sở tà kiến. Đây là tứ kết (Gantha). Trong thực tiễn hay tính theo sự thật chân đế thì chỉ có ba. Chúng là tham (Lobha), sân (Dosa) và tà kiến (Diṭṭhi).

7.1.5. Tứ Thủ (Upādāna)

Rồi thì chúng ta có thủ (Upādāna). Các bạn đã quen thuộc với từ này. Upādāna là nắm níu hay bám giữ. "Upa" có nghĩa là chặt cứng. "Ādāda" có nghĩa là lấy hay giữ. Cho nên, Upādāna có nghĩa là giữ chặt. Upādāna thì được so sánh với một con rắn đang nuốt một con chuột hay cái cái gì đó tương tự như vậy. Một khi nó đã bắt giữ được con chuột ở trong miệng thì nó sẽ không để con chuột thoát khỏi. Cũng theo cách đó, khi tham (Lobha) đạt đến giai đoạn của thủ (Upādāna) thì các bạn không thể rời bỏ hay từ bỏ nó được. Sự dính mắc mãnh liệt hay sự nắm giữ chặt này vào đối tượng thì được gọi là thủ (Upādāna).

Loại thứ nhất là dục thủ (Kāmupādāna). Nó có thể được giải thích là dục (Kāma) mà là thủ (Upādāna) hay là thủ (Upādāna) về dục (Kāma), tức là sự đam mê ngũ dục (Kāma). Nó có thể được ghi nhận theo hai cách. "Kāma" ở đây có nghĩa là sự khao khát dục trần. Chính sự khao khát là sự nắm níu, hay nó là sự nắm níu vào những đối tượng dục trần. Ý nghĩa thì giống nhau.

Kiến thủ (Diṭṭhupādāna) - tà kiến (Diṭṭhi) và thủ (Upādāna) - nó là tà kiến (Diṭṭhi) mà là thủ (Upādāna). Khi các bạn có một quan điểm sai lầm, các bạn nắm chặt vào nó. Tà kiến (Diṭṭhi) là một sự nắm níu (Upādāna). Hay các bạn có thể nói rằng một quan điểm sai lầm (Diṭṭhi) trước đó làm duyên cho một quan điểm sai lầm (Diṭṭhi) sau này. Các bạn gọi trường hợp đó là sự bám níu (Upādāna) vào tà kiến (Diṭṭhi).

Loại thứ ba là giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna), giống với loại thứ ba trong tứ kết (Gantha). Khi các bạn bám níu vào việc cho rằng những sự hành trì như bò và

chó và vân vân là phương cách dẫn đến sự giải thoát khỏi những phiền não thì các bạn có loại thủ này - giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna).

Loại thứ tư là ngã chấp thủ (Attavādupādāna). Ngã chấp thủ (Attavādupādāna) có nghĩa là nắm níu vào chủ thuyết về bản ngã. "Atta" có nghĩa là bản ngã hay linh hồn. "Vāda" có nghĩa là quan điểm hay sự phát ngôn. Cho nên, đây là quan điểm về bản ngã, tức là tuyên bố rằng bản ngã (Atta) thì có tồn tại. Sự nắm níu vào quan điểm về bản ngã (Atta) hay chủ thuyết về bản ngã (Atta) thì được gọi là ngã chấp thủ (Attavādupādāna).

Liên quan đến loại ngã chấp thủ (Attavādupādāna) này, trong cuốn CMA có nhắc đến thân kiến (Sakkāyadiṭṭhi). Ở trang 267, khoảng giữa trang có ghi:

"Nắm giữ vào chủ thuyết về bản ngã là một hình tướng khác của thân kiến (sakkāyadiṭṭhi), ..." (CMA, VII, Guide to §7, p.267)

Tôi muốn các bạn quen thuộc với từ "Sakkāyadiṭṭhi" này. "Sakkāya" có nghĩa là thân xác (Kāya) đang hiện hữu. Và "Diṭṭhi" có nghĩa là tà kiến. Cho nên, nó là tà kiến về thân xác (Kāya) đang hiện hữu. Nó là tà kiến về bản ngã (Atta).

"... tức là sự nhận dạng bất kỳ uẩn nào trong năm uẩn là bản ngã hay là sở hữu của một bản ngã." (CMA, VII, Guide to §7, p.267)

Như vậy, một người có thể nói rằng sắc uẩn (Rūpa) là bản ngã (Atta). Hay người đó có thể nói rằng sắc uẩn (Rūpa) là sở hữu của bản ngã (Atta). Điều đó có nghĩa là một người chủ trương ngũ uẩn là bản ngã hay là những

sở hữu của bản ngã. Thân kiến (Sakkāyadiṭṭhi) này được nhắc đến trong các bài kinh (Sutta) cũng như trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Ở đây, trong tài liệu này có nói rằng trong các bài kinh (Sutta) có nhắc đến 20 loại thân kiến (xem CMA, VII, Guide to §7, p.267). Nhưng thật ra, 20 loại thân kiến (Sakkāyadiṭṭhi) được nhắc đến không chỉ trong các bài kinh (Sutta) mà còn có cả trong chính Thắng Pháp (Abhidhamma) nữa.

"Những loại thân kiến này được hình thành do nhìn nhận mỗi một trong năm uẩn theo bốn cách, tức là: Sắc uẩn được cho là bản ngã, …" (CMA, VII, Guide to §7, p.267)

Một người cho rằng sắc uẩn (Rūpa) là bản ngã (Atta). Đó là một dạng tà kiến. Bản ngã (Atta) có nghĩa là một cái gì đó thường tồn, một cái gì đó có thực chất, và vân vân. Người này nhìn nhận sắc uẩn (Rūpa) là bản ngã (Atta). Một người như vậy chủ trương rằng sắc uẩn và bản ngã (Atta) là không có gì khác nhau cả, cũng như ngọn lửa và màu của nó là không có gì khác nhau (đây cũng là tà kiến). Người này cho rằng chúng là một thứ. Tin rằng sắc uẩn (Rūpa) và bản ngã là giống nhau là loại tà kiến thứ nhất.

"… hay bản ngã là sở hữu sắc uẩn, …" (CMA, VII, Guide to §7, p.267)

Quan điểm thứ hai là rằng bản ngã (Atta) sở hữu sắc uẩn. Quan điểm thứ nhất xem sắc uẩn (Rūpa) là bản ngã (Atta). Nhưng bây giờ, quan điểm thứ hai này xem sắc uẩn (Rūpa) và bản ngã (Atta) là khác nhau. Sắc uẩn (Rūpa) là một thứ và bản ngã (Atta) là một thứ khác. Quan điểm này cho rằng bản ngã (Atta) sở hữu sắc uẩn (Rūpa). Có một cái gì đó là bản ngã (Atta), là linh hồn.

Cái bản ngã hay linh hồn này có sắc uẩn (Rūpa). Sắc uẩn (Rūpa) là một cái gì đó giống như là một sở hữu của linh hồn (Atta). Quan điểm này xem sắc uẩn (Rūpa) và bản ngã (Atta) là khác nhau. Vì bản ngã (Atta) phải có sắc uẩn (Rūpa), cho nên bản ngã (Atta) không phải là sắc uẩn (Rūpa). Quan điểm này xem danh uẩn (Arūpa) hay tâm trí là bản ngã (Atta) và sắc uẩn (Rūpa) là sở hữu của nó. Điều này giống như một cái cây và cái bóng của nó. Cái cây có cái bóng. Cái bóng phụ thuộc vào và là sở hữu của cái cây. Cũng theo cách đó, sắc uẩn (Rūpa) là cái bóng và nó là sở hữu của cái mà chúng ta gọi là bản ngã (Atta). Trong quan điểm này, bản ngã (Atta) và sắc uẩn (Rūpa) là khác nhau. Quan điểm này xem bản ngã là chủ hay là thứ sở hữu sắc uẩn (Rūpa).

Quan điểm thứ ba là:

"… hay sắc uẩn là ở trong bản ngã, …" (CMA, VII, Guide to §7, p.267)

Quan điểm thứ ba là rằng sắc uẩn là ở trong bản ngã (Atta). Trong quan điểm này, danh uẩn (Arūpa) được xem là bản ngã (Atta), nhưng quan điểm này xem bản ngã (Atta) là vật chứa đựng sắc uẩn (Rūpa). Bản ngã (Atta) là cái gì đó như là một cái chậu và sắc uẩn (Rūpa) thì ở bên trong nó. Cho nên, sắc uẩn (Rūpa) thì ở trong bản ngã (Atta). Các nhà Chú Giải chỉ ra rằng quan điểm này thì giống như một bông hoa và mùi hương của nó. Bông hoa là nơi chứa đựng mùi hương, tức là mùi của bông hoa. Theo cách đó, chúng ta có sắc uẩn (Rūpa) trong bản ngã (Atta). Ở đây, bản ngã (Atta) là nơi chứa đựng của sắc uẩn (Rūpa). Bản ngã (Atta) và sắc uẩn (Rūpa) là khác nhau.

Quan điểm thứ tư là:

"... hay bản ngã là ở trong sắc uẩn." (CMA, VII, Guide to §7, p.267)

Quan điểm thứ tư là bản ngã (Atta) thì ở trong sắc uẩn (Rūpa). Đây là quan điểm ngược lại với quan điểm thứ ba. Bản ngã (Atta) thì ở trong sắc uẩn (Rūpa). Quan điểm này cũng xem rằng bản ngã (Atta) và sắc uẩn (Rūpa) là khác nhau. Nó cũng xem danh uẩn (Arūpa) là bản ngã (Atta) và xem danh uẩn là một cái gì đó khác với sắc uẩn (Rūpa). Danh uẩn ở đây như là một viên ngọc ở trong một cái hộp đựng nữ trang. Cũng theo cách đó, bản ngã (Atta) thì ở trong sắc uẩn (Rūpa).

Nếu các bạn biết bốn loại tà kiến liên quan đến sắc uẩn (Rūpa) này thì các bạn cũng sẽ hiểu những loại tà kiến khác liên quan đến thọ uẩn (Vedanā), tưởng uẩn (Saññā), hành uẩn (Saṅkhāra) và thức uẩn (Viññāṇa). Chúng ta sẽ ôn lại. Loại thứ nhất là gì? Sắc uẩn (Rūpa) là bản ngã. Nếu chúng ta xem sắc uẩn (Rūpa) là bản ngã thì đó là loại tà kiến thứ nhất. Nếu chúng ta xem rằng sắc uẩn (Rūpa) sở hữu bản ngã[1], sắc uẩn có một bản ngã thì đây là loại tà kiến thứ hai. Nếu chúng ta xem sắc uẩn (Rūpa) ở trong bản ngã - có sắc uẩn (Rūpa) trong bản ngã - thì đó là loại thứ ba. Nếu chúng ta cho rằng có bản ngã trong sắc uẩn (Rūpa) thì đây là loại tà kiến thứ tư. Quan điểm về bản ngã (Atta) có những khía cạnh khác nhau:

---

[1] ND: Ở đây có sự mâu thuẫn. Phía trên ghi nhận là bản ngã sở hữu sắc uẩn, trong khi ở đây lại ghi nhận là sắc uẩn sở hữu bản ngã. Chúng tôi đã kiểm tra lại với Chánh Văn và cụ thể như trong bài kinh Tiểu Kinh Phương Quảng (Cūlavedalla Sutta) của Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya) chẳng hạn, loại tà kiến đó được ghi nhận là "Bản ngã (Atta) sở hữu sắc uẩn (Rūpa)".

- Sắc uẩn (Rūpa) là bản ngã (Atta),
- Sắc uẩn (Rūpa) có bản ngã (Atta)[1],
- Sắc uẩn (Rūpa) ở trong bản ngã (Atta), và
- Có bản ngã (Atta) trong sắc uẩn (Rūpa).

Tương tự cho thọ uẩn (Vedanā) - thọ uẩn (Vedanā) là bản ngã (Atta); bản ngã (Atta) có thọ uẩn (Vedanā); có thọ uẩn (Vedanā) trong bản ngã (Atta); có bản ngã (Atta) trong thọ uẩn (Vedanā). Có tất cả 20 loại thân kiến (Sakkāyadiṭṭhi). Các bạn sẽ tìm thấy thân kiến (Sakkāyadiṭṭhi) được nhắc đến trong những tài liệu của các bạn. Chúng luôn luôn được nhắc đến là 20 loại thân kiến (Sakkāyadiṭṭhi). Ở đây, tác giả, tức là Ngài Bhikkhu Bodhi, trong cuốn CMA, đưa ra tài liệu tham khảo là "M.44". Đó là Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya) bài kinh (Sutta) số 44. Rồi thì Ngài có ghi thêm "I,300". Tức là tập một, trang 300. Đây có lẽ là chỉ cho Chánh Kinh Pāḷi, chứ không phải bản chuyển ngữ. Nếu các bạn muốn tìm trong bản chuyển ngữ thì hãy tìm đến bài kinh (Sutta) số 44 trong Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya). Các bạn cũng sẽ tìm thấy nó trong Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī).

"Sự bám víu vào những dục lạc là một phương thức của tham, ba loại bám víu còn lại là những chế độ của tâm sở (cetasika) tà kiến." (CMA, VII, Guide to §7, p.267)

[1] ND: Một lần nữa, đây có lẽ là lỗi biên tập. Chi pháp đúng phải là "Bản ngã (Atta) có sắc uẩn (Rūpa)".

Đó là sự nhận dạng. Dục thủ (Kāmupādāna) là bám víu vào những đối tượng dục trần hay sự ham muốn dục trần. Đó là tâm sở tham (Lobha). Kiến thủ (Diṭṭhupādāna) là tâm sở tà kiến (Diṭṭhi). Giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna) là tà kiến. Ngã chấp thủ (Attavādupādāna) cũng là tà kiến. Mặc dầu chúng ta có tứ thủ (Upādāna), nhưng trong thực tế chỉ có hai. Chúng là tâm sở tham (Lobha) và tâm sở tà kiến (Diṭṭhi).

7.1.6. Sáu Triền Cái (Nīvaraṇa)

Bây giờ, chúng ta đi đến sáu triền cái (Nīvaraṇa). Các bạn đã quen thuộc với chỉ năm loại. Nīvaraṇa có nghĩa là triền cái, tức là sự ngăn trở hay chướng ngại.

"... chúng ngăn trở con đường dẫn đến tái sanh vào Thiên giới và con đường dẫn đến sự chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna)." (CMA, VII, Guide to §8, p.267)

Không chỉ như vậy, chúng còn là những ngăn trở cho việc chứng đạt các tầng thiền định (Jhāna). Chúng là những chướng ngại đối với những tầng thiền (Jhāna). Chúng là những chướng ngại đối với Níp-bàn (Nibbāna). Chúng là những chướng ngại cho việc tái sanh vào Thiên giới. Chúng được gọi là những triền cái (Nīvaraṇa). Đôi lúc, các Sớ Giải dùng những từ như "bao phủ" hay "áp đảo" hay "tràn ngập" để giải thích về chúng.

Có sáu triền cái (Nīvaraṇa) được nhắc đến trong cuốn Cẩm Nang này. Triền cái (Nīvaraṇa) thứ nhất là dục cái (Kāmacchanda Nīvaraṇa). Dục cái (Kāmacchanda Nīvaraṇa) có nghĩa là sự khao khát dục trần hay sự khao khát các cảnh dục trần. Loại thứ hai là sân cái (Byāpāda Nīvaraṇa). Đó là sân, sự chướng ngại của sân, sự ngăn trở của sân. Bất kỳ loại sân (Dosa) nào

cũng được gọi là Byāpāda. Loại thứ ba là hôn thụy cái (Thina-middha). Chúng là hai tâm sở riêng biệt và khác nhau. Ở đây, chúng được gắn với nhau thành một, hay chúng được nhắc đến là một triền cái (Nīvaraṇa). Loại tiếp theo là trạo hối cái (Uddhacca-kukkucca Nīvaraṇa). Trạo cử (Uddhacca) là một tâm sở (Cetasika) và hối quá (Kukkucca) là một tâm sở (Cetasika). Chúng được xem là một triền cái ở đây. Loại thứ năm là hoài nghi cái (Vicikicchā Nīvaraṇa). Loại thứ sáu là vô minh cái (Avijjā Nīvaraṇa).

Các bạn đã biết dục cái (Kāmacchanda). Dục cái (Kāmacchanda) là tâm sở tham (Lobha), tức là sự dính mắc, sự dính mắc vào bất cứ cái gì. Byāpāda là sân. Cho nên, sự giận dữ, sự ghét bỏ, sự trầm cảm và thậm chí sự sợ hãi đều được gọi là sân (Byāpāda). Hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) là hai yếu tố khác nhau. Trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca) là hai yếu tố khác nhau. Vicikicchā là hoài nghi. Avijjā là vô minh.

Trong thực tế hay tính theo sự thật chân đế thì không phải là sáu. Có tám tâm sở (Cetasika) được gọi là triền cái (Nīvaraṇa). Tám tâm sở đó là gì? Chúng là tham (Lobha), sân (Dosa), hôn trầm (Thina), thụy miên (Middha), trạo cử (Uddhacca), hối hận (Kukkucca), hoài nghi (Vicikicchā) và si (Moha). Đây là tám pháp (Dhamma) hay tám tâm sở (Cetasika) mà được gọi là triền cái (Nīvaraṇa). Mặc dầu có tám, nhưng khi miêu tả những triền cái (Nīvaraṇa) thì chúng luôn được nhắc đến là có sáu.

Hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) được nhắc đến chung với nhau. Trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca) được nhắc đến chung với nhau. Tại sao

vậy? Điều này được giải thích trong CMA. Các bạn hãy lật đến trang 268 của cuốn CMA.

"Có tất cả tám tâm sở (cetasika) được bao gồm trong những triền cái. Tuy nhiên trong một vài trường hợp, một cặp hai tâm sở được tính là một triền cái." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) được tính là một triền cái. Trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca) được tính là một triền cái.

"Những sớ giải Thắng Pháp (Abhidhamma) giải thích rằng hôn trầm và thụy miên, trạo cử và hối quá, được ghép chung thành những cặp vì sự tương tự trong chức năng, điều kiện và liệu pháp đối trị tương ứng của chúng." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Các bạn phải hiểu ba khía cạnh này: chức năng, điều kiện hay duyên, và liệu pháp đối trị hay sự đối lập. Mặc dầu có hai tâm sở, nhưng vì mỗi tâm sở có chức năng, điều kiện (sanh khởi) và liệu pháp đối trị tương tự, cho nên chúng được ghi nhận hay được xem là một triền cái.

"Cả hai hôn trầm và thụy miên có chức năng tạo ra sự trì trệ mang tính tinh thần, ..." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Chức năng của chúng là làm sinh ra sự lười biếng, sự trì trệ mang tính tinh thần. Cả hai đều có chức năng này. Chúng có cùng chức năng này.

"... chúng được duyên lên bởi sự lười biếng và sự buồn ngủ, ..." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Chúng được hay bị gây ra bởi sự lười biếng và sự buồn ngủ. Chúng có những nguyên nhân hay điều kiện giống nhau hay tương tự nhau.

"... và chúng được đối trị bằng cách làm phát sanh lên sự tinh cần." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Điều đó có nghĩa là cần hay tinh tấn (Vīriya) là pháp đối nghịch với chúng. Miễn là các bạn có sự tinh tấn (Vīriya) thì các bạn sẽ không có hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Khi các bạn thả lỏng sự tinh cần (Vīriya) thì hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) có thể sanh lên. Hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) có chức năng tương tự, có duyên sanh khởi tương tự và có pháp đối nghịch tương tự. Cho nên, chúng được xem là một triền cái mặc dầu trong thực tế, chúng là hai tâm sở riêng biệt.

Trạo cử (Uddhacca) và hối hận (Kukkucca) cũng có tình huống tương tự:

"Trạo cử (Uddhacca) và hối hận (Kukkucca) chia sẻ chức năng làm phát sanh lên sự bồn chồn và lo lắng, ..." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Khi chúng ta có trạo cử (Uddhacca) và hối hận (Kukkucca) trong tâm trí của chúng ta thì chúng làm cho chúng ta không được yên tĩnh. Trạo cử (Uddhacca) là một tâm sở (Cetasika). Hối hận (Kukkucca) là một tâm sở (Cetasika) khác. Trạo cử (Uddhacca) sanh lên cùng với tất cả mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Hối hận (Kukkucca) sanh lên cùng với chỉ hai tâm. Chúng là những tâm sở (Cetasika) khác nhau. Chúng đi kèm với những tâm (Citta) khác nhau. Nhưng hai tâm sở này có chức năng làm sanh khởi lên sự bồn chồn và lo lắng. Tức

là khi chúng sanh lên trong tâm trí của chúng ta, tâm trí của chúng ta không được yên tĩnh.

"... chúng được hay bị duyên lên bởi những ý nghĩ lo ngại, ..." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Có nghĩa là có những ý nghĩ về sự mất mát tài sản, những ý nghĩ về sự mất mát thân quyến và vân vân. Khi chúng ta nghĩ về những ý nghĩ đó, chúng ta bị kích động. Chúng được duyên lên bởi những ý nghĩ lo ngại như vậy.

"... và chúng được đối trị bởi việc phát triển sự tĩnh lặng (Samatha)." (CMA, VII, Guide to §8, p.268)

Đối nghịch của trạo cử (Uddhacca) và hối hận (Kukkucca) là sự thực hành thiền chỉ tịnh (Samatha), tức là việc thực hành sự định tâm. Vì hai tâm sở này cũng có chức năng tương tự, điều kiện sinh khởi tương tự và phương pháp đối trị tương tự, cho nên chúng được xem là một triền cái trong sự liệt kê này. Chúng luôn luôn được nhắc đến cùng với nhau - hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha), và trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca). Tất cả các bạn đều biết rằng hôn trầm (Thina) là một tâm sở (Cetasika). Thụy miên (Middha) là một tâm sở (Cetasika) khác. Trạo cử (Uddhacca) là một tâm sở khác và hối hận (Kukkucca) lại là một tâm sở (Cetasika) khác nữa. Nếu chúng ta tính từng cái một và nhận dạng chúng với những tâm sở (Cetasika) thì chúng ta có tám triền cái (Nīvaraṇa), chứ không phải sáu.

Chúng ta quen thuộc với năm triền cái, chứ không phải sáu. Trong cuốn CMA có ghi nhận như sau:

"Năm triền cái đầu tiên là những chướng ngại chính cho việc chứng đắc những tầng thiền (jhāna), triền cái thứ sáu là chướng ngại chính cho trí tuệ sanh lên." (CMA, VII, Guide to §8, p.267)

Vô minh (Avijjā) là triền cái chính đối với việc sanh lên của trí tuệ. Những triền cái khác là những chướng ngại cho các tầng thiền (Jhāna) sanh lên. Nếu hành giả không thể cởi bỏ được năm triền cái đầu tiên thì hành giả không thể hy vọng chứng đắc thiền định (Jhāna). Điều kiện tiên quyết cho việc chứng đạt thiền định (Jhāna) là hành giả phải cởi bỏ những triền cái này, bắt đầu với tham dục cái (Kāmacchanda). Trong sự miêu tả của tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, các bạn có tìm thấy những từ sau "vivicceva kāmehi vivicca akusalehi dhammehi" - cách xa khỏi những khao khát dục lạc hay cách xa khỏi những đối tượng dục lạc và cách xa khỏi những trạng thái tinh thần bất thiện, hành giả chứng đạt thiền (Jhāna) thứ nhất và vân vân. Không phải sự tẩy trừ hoàn toàn, mà sự từ bỏ tạm thời những triền cái này là điều kiện hay duyên cho sự chứng đạt thiền định (Jhāna). Khi hành giả có sự tập trung (định) càng nhiều thì năm triền cái này có khuynh hướng biến mất. Chúng sẽ không sanh lên trong tâm trí của hành giả nếu hành giả có định tốt. Khi những triền cái được đè nén thì tâm trí trở nên trong sáng, yên tĩnh và vắng lặng. Chỉ đến lúc đó thì sự xuyên thấu vào bản chất của vạn vật, tức là sự thấu hiểu bản chất sanh lên và diệt đi của các pháp hữu vi, mới có thể sanh khởi. Để chứng đạt được một kết quả nào đó hay một tầng cấp nào đó trong việc thực hành thiền thì điều quan trọng là năm triền cái này phải được đè nén xuống. Vô minh (Avijjā) thì luôn luôn có với chúng ta vì nó là một tiềm miên (Anusaya). Cho nên, có thể là chúng ta không loại bỏ được vô minh (Avijjā). Nhưng nếu chúng ta có thể loại bỏ được năm triền cái

đầu tiên thì chúng ta chắc chắn có được sự tập trung và chúng ta chắc chắn chứng đạt các tầng thiền (Jhāna). Điều này không có nghĩa là chúng ta không cần loại bỏ chúng nếu chúng ta muốn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Trong thiền Minh sát (Vipassanā), chúng cũng phải được đè nén. Nếu không, chúng ta sẽ không có sát-na định.

Tham dục cái (Kāmacchanda Nīvaraṇa) là tâm sở tham (Lobha Cetasika). Sân hận cái (Byāpāda Nīvaraṇa) là tâm sở sân (Dosa Cetasika). Hôn thụy cái (Thina và Middha Nīvaraṇa) là tâm sở hôn trầm và thụy miên (Thina và Middha Cetasika). Trạo hối cái (Uddhacca và Kukkucca Nīvaraṇa) là tâm sở trạo cử và hối hận (Uddhacca và Kukkucca Cetasika). Hoài nghi cái (Vicikicchā Nīvaraṇa) là tâm sở hoài nghi (Vicikicchā Cetasika). Và vô minh cái (Avijjā Nīvaraṇa) là tâm sở si (Moha Cetasika).

7.1.7. Bảy Tiềm Miên (Anusaya)

Nhóm tiếp theo là những tiềm miên (Anusaya). Đôi lúc, chúng được gọi là những khuynh hướng tiềm ẩn. Nghĩa đen của từ "Anusaya" là nằm cùng theo với.

"... "nằm cùng theo với" (anusenti) tiến trình tâm thức mà chúng phụ thuộc vào, hiện sanh lên trên bề mặt như những sự khuấy nhiễu mỗi khi chúng gặp những điều kiện thích hợp." (CMA, VII, Guide to §9, p.268)

Chúng sẽ sanh lên khi có điều kiện thích hợp cho chúng. Nếu không có những điều kiện thích hợp, chúng sẽ không sanh lên. Chúng được gọi là ngủ ngầm hay tiềm tàng. Chúng được gọi là tiềm ẩn trong tâm trí của chúng ta.

Có ba mức độ phiền não:

- mức độ tiềm ẩn,
- mức độ hiện bày, và
- mức độ bộc phát vượt trội.

Có ba mức độ này. Mức độ thứ nhất, tức là mức độ tiềm miên (Anusaya), là khó tận diệt nhất. Mặc dầu ngay tại lúc này chúng ta không có tham (Lobha), nhưng chúng ta sẽ có tham (Lobha) vào một lúc nào đó trong tương lai. Khả năng chúng ta sẽ có tham (Lobha) và sân (Dosa) và vân vân thì luôn luôn tồn tại. Tại lúc này thì chúng ta tạm thời không có chúng. Đó là cái được gọi là tiềm miên (Anusaya). Chúng đang nằm ngủ ngầm trong tâm trí của chúng ta. Chúng đang chờ đợi cơ hội để sanh lên. Chúng đang chờ đợi cơ hội với những điều kiện hay duyên đầy đủ. Khi những điều kiện là thích hợp, khi chúng ta không có tác ý khéo (Yoniso-manasikāra) thì chúng sẽ sanh lên.

Có một câu hỏi về các tiềm miên (Anusaya). Chúng thuộc vào quá khứ, hiện tại hay vị lai? Có hai quan điểm. Các giáo thọ sư không đồng ý với nhau ở đây. Một vài vị cho rằng các tiềm miên (Anusaya) là thuộc vào tương lai. Chúng là những phiền não sẽ sanh lên khi có các điều kiện thích hợp. Những vị khác thì nói "không". Chúng có thể được nói là quá khứ, hiện tại và vị lai mặc dầu chúng không có biểu hiện ra. "Biểu hiện ra" ở đây có nghĩa là sanh, trụ và diệt. Khi chúng ta nói chúng biểu hiện ra, ý của chúng ta là chúng trải qua ba giai đoạn này. Tiềm miên (Anusaya) thì được nhắc đến là không có biểu hiện ra. Nhưng chúng tiềm ẩn phía dưới tại một nơi nào đó. Chúng không đạt đến ba giai đoạn hiện hữu. Khi chúng

đạt đến ba giai đoạn hiện hữu thì chúng không còn được gọi là tiềm miên (Anusaya) nữa. Chúng trở thành phiền não (Kilesa).

Chúng ta hãy lấy ví dụ như, tham tiềm miên (Lobha Anusaya) hiện tại có ở trong tôi. Khi tôi thật sự có sự dính mắc vào một cái gì đó thì tham tiềm miên (Lobha Anusaya) trở thành một phiền não (Kilesa). Tại thời điểm khi các bạn đang làm thiện hay các bạn đang thực hiện những thiện hạnh thì những bất thiện (Akusala) là tiềm miên. Khi chúng sanh lên trong tâm trí của các bạn thì chúng được gọi là những phiền não (Kilesa).

Thật ra, không phải chỉ có bảy hay sáu loại này, mà tất cả mọi phiền não (Kilesa) đều là ngủ ngầm. Nhưng chỉ có bảy loại này được gọi là tiềm miên (Anusaya) vì chúng là những loại nổi bật nhất. Tức là chúng có sức mạnh. Chúng có năng lực. Tức là chúng có tiềm năng sanh khởi khi có điều kiện thích hợp. Cho nên, chỉ có bảy loại này được gọi là tiềm miên (Anusaya).

Khi chúng ta nói rằng Đạo (Magga) tẩy trừ phiền não, thật ra nó tẩy trừ những tiềm miên (Anusaya) này chứ không phải phiền não (Kilesa). Bởi vì khi phiền não (Kilesa) có trong tâm trí của chúng ta thì không có Đạo (Magga). Phiền não (Kilesa) là tâm bất thiện (Akusala Citta). Cái mà Đạo (Magga) tẩy trừ hay đoạn diệt thì không phải là phiền não (Kilesa) ở trong trạng thái tồn tại, mà là phiền não (Kilesa) ngủ ngầm. Cái mà Đạo (Magga) tẩy trừ là tiềm miên (Anusaya). Trong cách nói thông thường, đôi khi chúng ta nói Đạo (Magga) tẩy trừ phiền não (Kilesa). Thật ra cái mà nó tẩy trừ hay đoạn diệt là tiềm miên (Anusaya), chứ không phải phiền não (Kilesa).

Có bảy tiềm miên (Anusaya):

- Thứ nhất là dục tiềm miên (Kāmarāgānusaya), tức là khuynh hướng tiềm ẩn về sự đam mê trong dục lạc.

- Thứ hai là hữu ái tiềm miên (Bhavarāgānusaya), tức là sự dính mắc vào sự hiện hữu.

- Thứ ba là sân tiềm miên (Paṭighānusaya).

Các bạn có nhớ từ “Paṭigha” không? Nó ở chỗ nào? Nó ở trong những tâm bất thiện (Akusala Citta) - hợp phấn (Paṭigha-sampayutta). Paṭigha có nghĩa là Dosa tức là sự giận dữ hay sân hận.

- Thứ tư là mạn tiềm miên (Mānānusaya), tức là niềm tự hào hay sự kiêu mạn.

- Thứ năm là kiến tiềm miên (Diṭṭhānusaya), tức là tà kiến.

- Thứ sáu là hoài nghi tiềm miên (Vicikicchānusaya), tức là hoài nghi.

- Và thứ bảy là vô minh tiềm miên (Avijjānusaya), tức là vô minh.

Bảy loại này được gọi là tiềm miên (Anusaya).

Trong thực tế, chỉ có sáu tiềm miên (Anusaya) vì dục tiềm miên (Kāmarāgānusaya) và hữu ái tiềm miên (Bhavarāgānusaya) là tham (Lobha). Sự dính mắc vào những khoái lạc dục trần và sự dính mắc vào sự hiện hữu là tham (Lobha). Do đó, chỉ có sáu tiềm miên (Anusaya). Chúng là những tâm sở tham (Lobha), sân (Dosa), mạn

(Māna), tà kiến (Diṭṭhi), hoài nghi (Vicikicchā) và si (Moha).

7.1.8. Mười Triền Phược (Saṃyojana)

Nhóm tiếp theo là những triền phược (Saṃyojana). Chúng được gọi là triền phược vì chúng trói buộc chúng ta vào vòng sanh tử. Chúng sẽ không để chúng ta được tự do hay giải thoát, cho nên chúng được gọi là những triền phược (Saṃyojana). Triền phược (Saṃyojana) thì luôn luôn được so sánh với một sợi dây thừng.

Có hai nhóm triền phược (Saṃyojana) được nhắc đến ở đây. Một nhóm theo phương pháp trong Tạng Kinh (Suttanta). Một nhóm theo phương pháp trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma). Điều này được giải thích trong CMA như sau:

"Nhóm thứ nhất gồm mười triền phược được nhắc đến trong cả Tạng Kinh (Sutta Piṭaka) và Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka), nhóm thứ hai chỉ (xuất hiện) trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka)." (CMA, VII, Guide to §§10-11, p.269)

Nhóm thứ hai được gọi là "những triền phược (Saṃyojana) theo Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma)". Nhóm thứ nhất được gọi là "những triền phược (Saṃyojana) theo Tạng Kinh (Sutta)".

● Thứ nhất là dục ái (Kāmarāga-saṃyojana), tức là sự khao khát dục trần hay sự dính mắc vào những đối tượng dục trần.

● Thứ hai là sắc ái (Rūparāga-saṃyojana), tức là sự dính mắc vào sự hiện hữu trong những cõi Phạm thiên (Brahma) sắc giới (Rūpa-bhava).

● Thứ ba là vô sắc ái (Arūparāga-saṃyojana), tức là sự dính mắc vào sự hiện hữu trong những cõi Phạm thiên (Brahma) vô sắc (Arūpa-bhava).

● Thứ tư là sân (Paṭigha-saṃyojana).

● Thứ năm là mạn (Māna-saṃyojana).

● Thứ sáu là kiến (Diṭṭhi-saṃyojana), tức là tà kiến.

● Thứ bảy là giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa-saṃyojana), tức là tà kiến.

● Thứ tám là hoài nghi (Vicikicchā-saṃyojana).

● Thứ chín là phóng dật (Uddhacca-saṃyojana).

● Và thứ mười là vô minh (Avijjā--saṃyojana), tức là si (Moha).

Mặc dầu có mười triền phược (Saṃyojana) được nhắc đến ở đây theo phương pháp trong Tạng Kinh (Suttanta), nhưng trong thực tế chỉ có bảy. Chúng là tham (Lobha), sân (Dosa), ngã mạn (Māna), tà kiến (Diṭṭhi), hoài nghi (Vicikicchā), phóng dật (Uddhacca) và si (Moha).

Nhóm thứ hai chỉ được tìm thấy trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma):

● Thứ nhất là dục ái (Kāmarāga-saṃyojana), tức là sự dính mắc vào những đối tượng dục trần.

● Thứ hai là hữu ái (Bhavarāga-saṃyojana), tức là sự dính mắc vào sự hiện hữu.

Triền phược thứ hai và thứ ba của nhóm đầu tiên được bao gồm trong triền phược thứ hai của nhóm thứ hai này.

● Thứ ba là sân (Paṭigha-saṃyojana), tức là sân hận (Dosa).

● Thứ tư là mạn (Māna-saṃyojana).

● Thứ năm là kiến (Diṭṭhi-saṃyojana), tức là tà kiến.

● Thứ sáu là giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa-saṃyojana), tức là tà kiến cho rằng sự thanh tịnh hay sự thanh lọc có thể đạt được bằng cách hành trì những giới hạnh của trâu bò, chó và vân vân.

● Thứ bảy là hoài nghi (Vicikicchā-saṃyojana).

● Thứ tám là tật đố (Issā-saṃyojana), tức là ganh ty.

● Thứ chín là xan lận (Macchariya-saṃyojana), tức là bỏn xẻn.

Tật đố (Issā-saṃyojana) và xan lận (Macchariya-saṃyojana) là tâm sở tật đố (Cetasika Issā) và tâm sở xan lận (Cetasika Macchariya) tương ứng.

● Thứ mười là vô minh (Avijjā--saṃyojana).

Loại thứ nhất và thứ hai là tham (Lobha). Loại thứ ba là sân (Dosa). Loại thứ tư là mạn (Māna). Loại thứ năm và thứ sáu là tà kiến (Diṭṭhi). Loại thứ bảy là hoài nghi (Vicikicchā). Loại thứ tám là tật đố (Issā). Loại thứ chín là xan lận (Macchariya). Và loại thứ mười là si (Moha). Như vậy, có tám loại nếu tính theo sự thật chân đế. Chúng là tham (Lobha), sân (Dosa), mạn (Māna), tà kiến (Diṭṭhi), hoài nghi (Vicikicchā), tật đố (Issā), xan lận (Macchariya) và si (Moha).

7.1.9. Mười Phiền Não (Kilesa)

Có mười phiền não (Kilesa). Tại sao chúng được gọi là phiền não (Kilesa)? Chúng được gọi là phiền não vì chúng làm cho tâm trí của chúng ta bị dơ bẩn. Từ "Kilesa" cũng còn có nghĩa là sự đau đớn hay sự đau khổ. Nó hành hạ và tra tấn tâm trí của chúng ta, cho nên nó được gọi là Kilesa. Cho nên, từ Kilesa có hai nghĩa:

- Chúng làm ô nhiễm hay dơ bẩn tâm trí, cho nên chúng được gọi là Kilesa.

- Chúng tra tấn hay hành hạ tâm trí, cho nên chúng được gọi là Kilesa.

Trong các Sớ Giải thì sự hành hạ hay tra tấn thường được dùng để giải thích cho phiền não (Kilesa).

Có mười phiền não (Kilesa):

- Thứ nhất là tham (Lobha).

- Thứ hai là sân (Dosa).

- Thứ ba là si (Moha).

- Thứ tư là mạn (Māna), tức là ngã mạn.
- Thứ năm là kiến (Diṭṭhi), tức là tà kiến.
- Thứ sáu là hoài nghi (Vicikicchā).
- Thứ bảy là hôn trầm (Thina).
- Thứ tám là phóng dật (Uddhacca).
- Thứ chín là vô tàm (Ahirika).
- Và thứ mười là vô úy (Anottappa).

Mười loại này được gọi là những phiền não (Kilesa). Chúng ta đã quá quen thuộc với từ "Kilesa" và thuật ngữ "phiền não". Có mười phiền não (Kilesa). Phiền não tham (Lobha Kilesa) là tâm sở tham (Lobha Cetasika). Phiền não sân (Dosa Kilesa) là tâm sở sân (Dosa Cetasika). Và chúng ta có si (Moha), mạn (Māna), tà kiến (Diṭṭhi), hoài nghi (Vicikicchā), hôn trầm (Thina), phóng dật (Uddhacca), vô tàm (Ahirika) và vô úy (Anottappa). Như vậy, có mười phiền não (Kilesa) và trong thực tế cũng có mười.

7.1.10. Tóm Lược

Bây giờ đến phần tóm lược:

"Tính theo pháp thực tánh thì có ba lậu, ba bộc, ba phược, ba kết." (CMA, VII, Guide to §14, p.271)

Điều đó có nghĩa là, tính theo số tâm sở (Cetasika), tính theo pháp chân đế thì chỉ có ba lậu (Āsava), ba bộc (Ogha), ba phược (Yoga) và ba kết (Gantha). Chúng là

tâm sở tham (Lobha Cetasika), tâm sở tà kiến (Diṭṭhi Cetasika) và tâm sở si (Moha Cetasika).

“Có hai thủ…” (CMA, VII, Guide to §14, p.271)

Tức là có hai tâm sở (Cetasika): tham (Lobha) và tà kiến (Diṭṭhi).

“… và tám triền cái.” (CMA, VII, Guide to §14, p.271)

Mỗi một trong số bốn tâm sở: hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) và trạo cử (Uddhacca) và hối hận (Kukkucca) được tính riêng lẻ.

“Những khuynh hướng tiềm tàng thì chỉ có sáu, …” (CMA, VII, Guide to §14, p.271)

Chỉ có sáu tiềm miên (Anusaya).

“… và những triền phược thì có thể được hiểu là có chín.” (CMA, VII, Guide to §14, p.271)

Các bạn trộn hai phương pháp vào nhau. Khi các bạn trộn hai phương pháp vào nhau, các bạn có chín. Tính theo sự thật chân đế thì những triền phược (Saṃyojana) là bảy tâm sở (Cetasika) theo Tạng Kinh (Sutta) và là tám tâm sở (Cetasika) theo Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma). Nhưng nếu các bạn trộn hai nhóm này lại và nhặt ra những cái gì chưa có thì các bạn sẽ có chín triền phược (Saṃyojana): si (Moha), phóng dật (Uddhacca), tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi), mạn (Māna), sân (Dosa), tật đố (Issā), xan lận (Macchariya) và hoài nghi (Vicikicchā).

"Phiền não thì có mười." (CMA, VII, Guide to §14, p.271)

Chúng thì rõ ràng.

"Như vậy, phần bất thiện tập yếu được trình bày là có chín phần." (CMA, VII, Guide to §14, p.271)

Nếu các bạn nhìn vào bảng nêu trong tài liệu CMA thì các bạn sẽ biết được một tâm sở (Cetasika) cụ thể nào đó có được bao nhiêu tên gọi (xem CMA, VII, Table 7.1, p.270).

Tâm sở đầu tiên các bạn thấy là tham (Lobha). Tham (Lobha) có chín tên gọi. Chúng là lậu (Āsava), bộc (Ogha), phược (Yoga), kết (Gantha), thủ (Upādāna), triền cái (Nīvaraṇa), tiềm miên (Anusaya), kiết sử (Saṃyojana) và phiền não (Kilesa).

Tà kiến (Diṭṭhi) có bao nhiêu tên gọi? Nó có tám tên gọi, tức là tất cả ngoại trừ triền cái (Nīvaraṇa).

Rồi si (Moha) có bao nhiêu tên gọi? Nó có bảy tên gọi, tức là tất cả ngoại trừ kết (Gantha) và thủ (Upādāna).

Sân (Dosa) có bao nhiêu tên gọi? Nó có năm tên gọi. Chúng là gì? Chúng là kết (Gantha), triền cái (Nīvaraṇa), tiềm miên (Anusaya), kiết sử (Saṃyojana) và phiền não (Kilesa).

Hoài nghi (Vicikicchā) có bốn tên gọi: triền cái (Nīvaraṇa), tiềm miên (Anusaya), kiết sử (Saṃyojana) và phiền não (Kilesa).

Mạn (Māna) chỉ có ba tên gọi. Chúng là gì? Những tên gọi dành cho mạn (Māna) là tiềm miên (Anusaya), kiết sử (Saṃyojana) và phiền não (Kilesa).

Phóng dật (Uddhacca) có bao nhiêu tên gọi? Nó có ba tên gọi: thủ (Nīvaraṇa), kiết sử (Saṃyojana) và phiền não (Kilesa).

Và hối hận (Kukkucca) chỉ có một tên gọi: thủ (Nīvaraṇa).

Vô tàm (Ahirika) chỉ có một tên gọi: phiền não (Kilesa).

Vô úy (Anottappa) chỉ có một tên gọi: phiền não (Kilesa).

Tật đố (Issā) có một tên gọi: kiết sử (Saṃyojana).

Xan lận (Macchariya) có một tên gọi: kiết sử (Saṃyojana).

Hối hận (Kukkucca) và rồi hôn trầm (Thina), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa), tật đố (Issā) và xan lận (Macchariya) chỉ có một tên gọi. Những tâm sở khác thì có nhiều hơn một tên gọi. Trong phần này, tham có chín tên gọi. Tà kiến có tám tên gọi và vân vân. Nếu các bạn nhớ tất cả những cái này thì các bạn có thể dễ dàng nhận dạng chúng và tìm ra những tên gọi của chúng là gì. Đối với tham thì chúng ta không cần phải suy nghĩ nhiều vì nó có mặt trong tất cả các thể loại. Còn hoài nghi thì sao? Nó là lậu (Āsava) phải không? Không, nó không phải là lậu (Āsava). Nó là bộc lưu (Ogha) phải không? Không, nó không phải là bộc lưu (Ogha). Nó là phược (Yoga) phải không? Không, nó không phải là phược

(Yoga). Nó là kết (Gantha) phải không? Không, nó không phải là kết (Gantha). Nó là thủ (Upādāna) phải không? Không, nó không phải là thủ (Upādāna). Nó là triền cái (Nīvaraṇa) phải không? Phải, nó là triền cái (Nīvaraṇa). Nó là kiết sử (Saṃyojana) phải không? Phải, nó là kiết sử (Saṃyojana). Nó là phiền não (Kilesa) phải không? Phải, nó là phiền não (Kilesa).

Đây là phần về các pháp bất thiện (Akusala). Biết được những thuật ngữ này thì rất tốt. Nếu các bạn đọc sách về Phật giáo thì các bạn sẽ nắm bắt được một cách rõ ràng ý nghĩa muốn được trình bày.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

7.2. Các Thể Tài Phức Hợp (Missaka-saṅgaha)

Hôm nay, chúng ta học đến phần các thể tài phức hợp (Missaka-saṅgaha). Các đề tài hay thể loại được nghiên cứu trong phần này có bản chất trộn lẫn. Chúng không chỉ bao gồm các pháp bất thiện (Akusala). Chúng không chỉ bao gồm các pháp dẫn đến sự giác ngộ. Các pháp được đề cập đến không phải tất cả là được ưa thích. Chúng sẽ là lẫn lộn. Chúng ta sẽ tìm thấy thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) và vô ký (Abyākata) trong số chúng.

7.2.1. Sáu Nhân (Hetu)

Đề tài thứ nhất là nhân (Hetu). Các bạn đã quen thuộc với nhân. Có sáu nhân: ba nhân bất thiện (Akusala), ba nhân còn lại là thiện (Kusala) và vô ký (Abyākata). Nhân thứ nhất tham (Lobha), nhân thứ hai sân (Dosa) và nhân thứ ba si (Moha) là những nhân bất thiện (Akusala). Nhân thứ tư vô tham (Alobha), nhân thứ năm vô sân (Adosa) và nhân thứ sáu vô si (Amoha) là thiện (Kusala) và vô ký (Abyākata). Sáu tâm sở (Cetasika) này làm nhân cho những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng. Chúng được gọi là nhân, giống như là gốc rễ của một cội cây. Trong thuật ngữ của sự thật chân đế thì nhân tham (Lobha Hetu) được nhận dạng là tâm sở tham (Lobha Cetasika), nhân sân (Dosa Hetu) là tâm sở sân (Dosa Cetasika), nhân si (Moha Hetu) là tâm sở si (Moha Cetasika), nhân vô tham (Alobha Hetu) là tâm sở vô tham (Alobha Cetasika), nhân vô sân (Adosa Hetu) là tâm sở vô sân (Adosa Cetasika) và nhân vô si (Amoha Hetu) là tâm sở vô si (Amoha Cetasika). Như vậy, không có gì khó khăn trong việc nhận dạng những nhân (Hetu) này.

7.2.2. Bảy Chi Thiền (Jhānaṅga)

Đề tài tiếp theo là về những chi thiền (Jhānaṅga). Các bạn đã quen thuộc với khá nhiều những tâm sở (Cetasika) trong phần này. Nhưng ở đây, chúng ta phải hiểu về thiền (Jhāna) một cách hơi khác một chút. Khi chúng ta thấy từ "thiền (Jhāna)", chúng ta luôn luôn hiểu nó có nghĩa là những tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) và những tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Nhưng ở đây, trong thể loại hỗn tạp này, nó phải được hiểu là một cái gì đó nhìn ngắm đối tượng một cách kỹ càng. Ở đây, nó không chỉ là những gì chúng ta hiểu như là thiền (Jhāna) mà còn là một vài những chi pháp (Dhamma) khác, những tâm sở (Cetasika) khác mà cũng được gọi là Jhāna. Định nghĩa của từ "Jhāna" là nhìn ngắm một cách kỹ càng, quán tưởng một cách chăm chú, và cũng là đốt cháy những triền cái. Ở đây, Jhāna nên được hiểu là những tâm sở (Cetasika) nhìn ngắm những đối tượng. Trong phần "Guide to §16" của cuốn CMA có ghi "sự quán chiếu kỹ càng" (xem CMA, VII, Guide to §16, p.272), nhưng sự quán chiếu có thể có nghĩa là một cái gì đó như là thiền định. Ở đây, chúng ta không nhất thiết nói về thiền như sự quán chiếu mà chỉ là sự quan sát, chỉ là sự nhìn ngắm.

Chúng ta đã quen thuộc với năm chi thiền (Jhānaṅga), tức là năm yếu tố thiền (Jhāna). Chúng là tầm, tứ, hỷ, định (Ekaggatā) và rồi thọ (Vedanā), tức là lạc (Sukha) và xả (Upekkhā). Ở đây, có bảy chi thiền (Jhānaṅga). Đầu tiên là tầm (Vitakka). Các bạn đã biết tầm (Vitakka). Rồi chúng ta có tứ (Vicāra). Rồi thì chúng ta có hỷ (Pīti). Ekaggatā là định, tức là sự nhất tâm. Rồi chúng ta có thọ hỷ (Somanassa), tức là cảm thọ (Vedanā) hài lòng. Thọ ưu (Domanassa) là cảm thọ (Vedanā) không hài lòng. Thọ xả (Upekkhā) ở đây là cảm thọ

(Vedanā) trung tính. Như vậy, theo phần này thì thọ ưu (Domanassa) cũng là một chi thiền (Jhānaṅga) không phải vì nó là một thành phần của yếu tố mà chúng ta đã biết và gọi là thiền (Jhāna), nhưng là vì nó nhìn ngắm đối tượng một cách kỹ càng.

Việc nhận dạng chi pháp thì không khó. Tính theo những pháp chân đế thì chi thiền tầm (Vitakka Jhānaṅga) là tâm sở tầm (Vitakka Cetasika). Chi thiền tứ (Vicāra Jhānaṅga) là tâm sở tứ (Vicāra Cetasika). Chi thiền hỷ (Pīti Jhānaṅga) là tâm sở hỷ (Pīti Cetasika). Chi thiền định (Ekaggatā Jhānaṅga) là tâm sở định, tức là tâm sở nhất thống (Ekaggatā Cetasika). Chi thiền thọ hỷ (Somanassa Jhānaṅga) là tâm sở thọ (Vedanā Cetasika). Chi thiền thọ ưu (Domanassa Jhānaṅga) là tâm sở thọ (Vedanā Cetasika). Chi thiền thọ xả (Upekkhā Jhānaṅga) là tâm sở thọ (Vedanā Cetasika). Nó đơn giản như vậy thôi.

7.2.3. Mười Hai Chi Đạo (Maggaṅga)

Thể loại tiếp theo là các chi đạo (Maggaṅga), tức là những yếu tố của đạo (Magga). Ở đây cũng vậy, chúng ta nên hiểu đạo (Magga) một cách khác. Ý nghĩa thông thường của đạo (Magga) trong chi Đạo (Maggaṅga) là Con Đường dẫn đến Níp-bàn (Nibbāna). Nhưng ở đây, đạo (Magga) có nghĩa là một cái gì đó đưa đến một nơi nào đó, đến một cảnh giới nào đó, đến một sự hiện hữu nào đó. Các bạn cũng sẽ tìm thấy những tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika) trong những yếu tố này.

Yếu tố thứ nhất là chánh kiến (Sammā-diṭṭhi). Chánh kiến (Sammā-diṭṭhi) được nhận dạng với vô si (Amoha) hay trí tuệ (Paññā).

Chánh tư duy (Sammā-saṅkappa) thì được nhận dạng với tầm (Vitakka). Chánh tư duy (Sammā-saṅkappa) có nghĩa là những suy tư ly tham (hay xả bỏ), những suy tư vô sân (hay không sát hại) và những suy tư vô hại (hay không hung ác). Loại suy tư thứ hai là đối nghịch với những suy tư sát hại. Nếu chúng ta muốn một ai đó chết đi thì sự suy tư đó được gọi là sân tầm (Byāpāda Vitakka). Loại suy tư thứ ba là đối nghịch với hại tầm (Vihiṃsā Vitakka). Chánh tư duy (Sammā-saṅkappa) là những suy tư ly tham (hay xả bỏ), những suy tư vô sân (hay không sát hại) và những suy tư vô hại (hay không hung ác). Tất cả ba loại suy tư này được nhận dạng với tâm sở tầm (Vitakka Cetasika).

Thứ ba là chánh ngữ (Sammā-vācā). Tức là sự kiêng tránh khỏi bốn loại ngữ bất thiện nghiệp.

Thứ tư là chánh nghiệp (Sammā-kammanta). Đó là sự kiêng tránh khỏi ba loại thân bất thiện nghiệp.

Thứ năm là chánh mạng (Sammā-ājīva). Đó là sự kiêng tránh khỏi bốn ngữ bất thiện nghiệp và ba thân bất thiện nghiệp trong quá trình mưu sinh.

Thứ sáu là chánh tinh tấn (Sammā-vāyāma). Đó là tâm sở cần (Viriya Cetasika).

Thứ bảy là chánh niệm (Sammā-sati). Nó được nhận dạng với tâm sở niệm (Sati).

Thứ tám là chánh định (Sammā-samādhi). Chánh định được nhận dạng với tâm sở nhất thống hay nhất tâm (Ekaggatā). Tám yếu tố này là những chi pháp thông thường chúng ta gặp ở nhiều nơi.

Bây giờ chúng ta bàn đến bốn yếu tố không phải là chánh (Sammā) mà là tà (Micchā). Trong số bốn yếu tố

này, thứ nhất là tà kiến (Micchā-diṭṭhi). Yếu tố này được nhận dạng với tâm sở tà kiến (Diṭṭhi Cetasika) trong số những tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika).

Thứ hai trong số bốn yếu tố này là tà tư duy (Micchā-saṅkappa). Tà tư duy (Micchā-saṅkappa) là đối nghịch với chánh tư duy (Sammā-saṅkappa) - tức là những suy tư ham muốn dục trần (dục tầm), những suy tư sát hại (sân tầm) và những suy tư hung ác (hại tầm). Tất cả những suy tư này được nhận dạng với tâm sở tầm (Vitakka Cetasika).

Thứ ba trong số bốn yếu tố này là tà tinh tấn (Micchā-vāyāma). Đó là tâm sở cần (Viriya Cetasika) đi theo những tâm bất thiện (Akusala Citta).

Thứ tư trong số bốn yếu tố này là tà định (Micchā-samādhi). Nó được nhận dạng với tâm sở nhất thống (Ekaggatā Cetasika), sự nhất tâm sai trái. Khi tâm trí của các bạn tập trung vào một hành vi hay hoạt động sai trái nào đó thì nó được gọi là tà định (Micchā-samādhi). Nó có thể được so sánh một cách đặc trưng với một người câu cá. Khi một người đang câu cá, sự tập trung của ông ta là vào việc giết con cá. Ông ta có một dạng định (Samādhi) nào đó, nhưng nó là tà định (Micchā-samādhi).

Đây là mười hai chi đạo (Maggaṅga). Ở đây, đạo có nghĩa là con đường dẫn đến sự chứng đắc Níp-bàn (Nibbāna) cũng như con đường dẫn đến những sự tái sanh hay những sự hiện hữu khác.

Trong số những yếu tố này có chánh kiến (Sammā-diṭṭhi). Có nhiều loại chánh kiến (Sammā-diṭṭhi) khác nhau. Các bạn nhớ được bao nhiêu loại? Chúng ta có Kammassakatā Sammā-diṭṭhi, tức là sự hiểu biết về luật

của nghiệp (Kamma). Với Kammassakatā Sammā-diṭṭhi, một người hiểu được rằng chúng sanh có nghiệp (Kamma) là tài sản của chính mình. Đó được gọi là Kammassakatā Sammā-diṭṭhi.

Rồi chúng ta có Vipassanā Sammā-diṭṭhi. Đó là sự nhận thấy được các pháp hữu vi là vô thường, khổ và vô ngã.

Rồi chúng ta có Magga Sammā-diṭṭhi. Đó là chánh kiến (Sammā-diṭṭhi) đi kèm theo tâm Đạo (Magga Citta). Và chúng ta có Phala Sammā-diṭṭhi, tức là chánh kiến đi kèm theo tâm Quả (Phala).

Rồi chúng ta có Paccavekkhaṇā Sammā-diṭṭhi, tức là chánh kiến đi kèm theo tâm phản kháng hay tâm xem xét lại mà đi theo sau việc chứng đạt sự giác ngộ.

Đôi lúc, Jhāna Sammā-diṭṭhi, tức là chánh kiến đi theo các tâm thiền, cũng được nhắc đến. Như vậy, có nhiều loại chánh kiến (Sammā-diṭṭhi) khác nhau.

Chánh kiến (Sammā-diṭṭhi) có thể là hiệp thế cũng như là Siêu thế. Kammassakatā Sammā-diṭṭhi và Vipassanā Sammā-diṭṭhi là hiệp thế. Magga Sammā-diṭṭhi và Phala Sammā-diṭṭhi là Siêu thế. Paccavekkhaṇā Sammā-diṭṭhi và Jhāna Sammā-diṭṭhi là hiệp thế.

Mặc dầu có tám chi Đạo tốt, nhưng chỉ có bốn chi đạo xấu - tà kiến (Micchā-diṭṭhi), tà tư duy (Micchā-saṅkappa), tà tinh tấn (Micchā-vāyāma), tà định (Micchā-samādhi). Không có tà ngữ (Micchā-vācā), tà nghiệp (Micchā-kammanta), tà mạng (Micchā-ājīva), tà niệm (Micchā-sati). Trong một vài bài kinh (Sutta), chúng có được nhắc đến. Nhưng chúng không phải là những tâm sở (Cetasika) riêng biệt. Đó là lý do tại sao

chúng không được nhắc đến trong Thắng Pháp (Abhidhamma).

Tôi nghĩ tôi đã có trình bày với các bạn về tà niệm (Micchā-sati) một lần. Tôi không biết các bạn có nhớ không. Thật ra, không có cái được gọi là tà niệm (Micchā-sati). Niệm (Sati) là một tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika). Vì là một tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika), nó sanh lên cùng với những tâm thiện (Kusala Citta), một vài tâm quả (Vipāka Citta) và những tâm duy tác (Kiriya Citta). Nó không bao giờ đi kèm theo những tâm bất thiện (Akusala Citta). Tính theo sự thật chân đế thì không có tà niệm (Micchā-sati). Trong một vài bài kinh (Sutta), Đức Phật đã có nhắc đến tà niệm (Micchā-sati), tà kiến (Micchā-diṭṭhi) và vân vân. Cho nên, các Sớ Giải giải thích rằng thật ra không có cái được gọi là tà niệm (Micchā-sati), nhưng khi các bạn nhớ một điều gì đó các bạn đã làm sai trong quá khứ thì nó được gọi là tà niệm (Micchā-sati). Thật ra, đó là tưởng (Saññā) được kết hợp với những tâm bất thiện (Akusala Citta) và những tâm sở cùng sanh với chúng.

Có thể có tà ngữ (Micchā-vācā), tà nghiệp (Micchā-kammanta) và tà mạng (Micchā-ājīva). Những yếu tố này cũng không phải là những tâm sở (Cetasika) riêng biệt. Cho nên, chúng không được nhắc đến ở đây. Khi các bạn nói dối, thật ra là có tà ngữ (Micchā-vācā), nhưng nó không phải là một tâm sở (Cetasika) riêng biệt. Nó chỉ là một tâm bất thiện (Akusala Citta) và những tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó. Nó không được nhắc đến trong số những chi đạo (Magga) ở đây. Chỉ có bốn chi đạo (Magga) là xấu trong phần này.

7.2.4. Hai Mươi Hai Quyền (Indriya)

Đề tài tiếp theo là 22 quyền (Indriya). Nghĩa đen của Indriya là thống trị hay có quyền thế. Những yếu tố được gọi là quyền (Indriya) này thực hiện hay thi hành quyền lực của chúng trong lãnh vực hay trong phạm vi tương ứng của chúng. Ví dụ, chúng ta có thần kinh nhãn hay thần kinh thị giác. Thần kinh thị giác được gọi là quyền (Indriya) vì nó thực hiện hay thi hành quyền lực trên sự thấy. Khi thần kinh thị giác mạnh thì sự thấy cũng mạnh. Khi thần kinh thị giác yếu thì sự thấy là yếu. Thần kinh thị giác điều khiển chất lượng của sự thấy. Cũng theo cách đó, thần kinh thính giác điều khiển chất lượng của sự nghe và vân vân. Cho nên, chúng được gọi là các quyền (Indriya). Chúng là những người chủ hay những người chỉ huy trong lãnh vực tương ứng của chúng. Trong phạm vi hay lãnh vực thấy thì thần kinh thị giác là người chủ. Trong lãnh vực nghe thì thần kinh thính giác là người chỉ huy và vân vân.

Có 22 quyền (Indriya). Thứ nhất là nhãn quyền (Cakkhundriya). Nó được nhận dạng với thần kinh thị giác (Cakkhu-pasāda) trong số 28 sắc pháp (Rūpa). Thứ hai là nhĩ quyền (Sotindriya). Nó được nhận dạng với thần kinh thính giác (Sota-pasāda). Thứ ba là tỷ quyền (Ghānindriya). Nó được nhận dạng với thần kinh khứu giác (Ghāna-pasāda). Thứ tư là thiệt quyền (Jivhindriya), được nhận dạng với thần kinh vị giác (Jivhā-pasāda). Thứ năm là thân quyền (Kāyindriya). Thân quyền được nhận dạng với thần kinh xúc giác (Kāya-pasāda). Rồi thì thứ sáu là nữ quyền (Itthindriya). Nó được nhận dạng với sắc tố nữ (Itthibhāva-rūpa). Thứ bảy là nam quyền (Purisindriya). Nam quyền được nhận dạng với sắc tố nam (Pumbhāva-rūpa). Rồi thứ tám là mạng quyền (Jīvitindriya). Mạng quyền (Jīvitindriya)

được nhận dạng với hai pháp chân đế (Paramattha Dhamma). Một là danh mạng quyền (Nāma-jīvitindriya) và hai là sắc mạng quyền (Rūpa-jīvitindriya). Thứ chín là ý quyền (Manindriya). "Mano" có nghĩa là tâm trí. Nó là tâm (Citta) quyền và được nhận dạng với những tâm (Citta).

Các quyền thứ 10, 11, 12, 13 và 14: chúng là những thọ quyền (Vedanā-indriya). Thứ mười là lạc quyền (Sukhindriya). Nó được nhận dạng với thọ lạc (Sukha Vedanā). Thứ mười một là khổ quyền (Dukkhindriya) được nhận dạng với thọ khổ (Dukkha Vedanā). Thứ mười hai là hỷ quyền (Somanassindriya) được nhận dạng với thọ hỷ (Somanassa Vedanā). Thứ mười ba là ưu quyền (Domanassindriya) được nhận dạng với thọ ưu (Domanassa Vedanā). Và thứ mười bốn là xả quyền (Upekkhindriya) được nhận dạng với thọ xả (Upekkhā Vedanā). Thật ra, năm quyền này được nhận dạng với chỉ một tâm sở (Cetasika), đó là tâm sở thọ (Vedanā).

Rồi thứ mười lăm là tín quyền (Saddhindriya) được nhận dạng với tâm sở tín (Saddhā Cetasika). Tấn quyền (Viriyindriya) được nhận dạng với tâm sở cần (Viriya). Thứ mười bảy là niệm quyền (Satindriya) được nhận dạng với tâm sở niệm (Sati). Định quyền (Samādhindriya) được nhận dạng với tâm sở nhất tâm (Ekaggatā). Thứ mười chín là tuệ quyền (Paññindriya). Nó được nhận dạng với tâm sở vô si (Amoha).

Rồi quyền thứ 20 là vị tri quyền (Anaññātaññassāmītindriya). Tên Pāḷi của quyền này thì hơi dài, giống như tên Pāḷi của Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññāyatana). Chúng ta hãy chia chẻ từ Anaññātaññassāmītindriya này ra và tìm những từ riêng lẻ trong từ ghép này. "Anaññātaṃ" là một từ. "Ñassāmi"

là một từ khác. "Iti" là một từ khác. "Indriya" là một từ khác nữa. Những từ này hợp lại thành một từ ghép. Các bạn phải biết Pāḷi mới có thể kết hợp bốn từ này lại thành một từ ghép. "Anaññātaṃ" có nghĩa là không được biết, không được biết từ trước. "Ñassāmi" có nghĩa là tôi sẽ biết. "Iti" có nghĩa là suy nghĩ như vậy; nó là cái gì đó giống như vậy. "Indriya" có nghĩa là quyền. Nghĩa đen của từ Anaññātaññassāmītindriya là "căn quyền của người thực hành với suy nghĩ rằng: "Tôi sẽ biết được điều mà tôi chưa từng được biết trước đây"." Các bạn sẽ không có được sự phân tích này trong bản dịch của cuốn Cẩm Nang đâu. Các bạn hãy lưu ý một cách cẩn thận: "Căn quyền của người thực hành với suy nghĩ rằng: "Tôi sẽ biết được điều mà tôi chưa từng được biết trước đây"." Khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn có loại dự tính hay dự định này. Các bạn sẽ biết điều mà các bạn chưa từng được biết trước đây. Các bạn cố gắng biết, các bạn cố gắng thấy điều mà các bạn chưa từng được biết và thấy trước đây. Kết quả của sự thực hành đó là các bạn chứng đạt tầng giác ngộ thứ nhất. Sự hiểu biết hay trí tuệ tại tầng giác ngộ thứ nhất, tức là trí tuệ (Paññā) đi kèm theo Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), được gọi là vị tri quyền (Anaññātaññassāmītindriya). Sau này, cuốn Cẩm Nang sẽ nhận dạng loại căn quyền này là gì (xem CMA, VII, §22, p.275).

Quyền tiếp theo là dĩ tri quyền (Aññindriya). "Aññā" ở đây có nghĩa là hiểu biết trong giới hạn. Tức là căn quyền này hiểu biết trong giới hạn của điều mà đã được biết trước đây, tức là điều đã được biết bởi Sơ Đạo. Thật ra, cả bốn tâm Đạo đều biết Tứ Diệu Đế. Trí tuệ (Paññā) đi kèm theo tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala Citta) và vân vân được gọi là Aññā, tức là sự hiểu biết trong giới hạn vì nó biết trong giới hạn của những

điều đã được biết bởi Sơ Đạo. Cho nên, dĩ tri quyền (Aññindriya) có nghĩa là căn quyền biết trong giới hạn của những điều đã được biết bởi Sơ Đạo. Nó sẽ được nhận dạng với tâm sở trí tuệ (Paññā) hay tâm sở vô si (Amoha) đi kèm theo tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) cho đến tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta).

Quyền cuối cùng là cụ tri quyền (Aññātāvindriya). "Aññātāvī" có nghĩa là một người đã hiểu biết trọn vẹn. Tức là một vị A-la-hán (Arahant). Căn quyền (Indriya) của người đã hiểu biết trọn vẹn (Aññātāvī) được gọi là cụ tri quyền (Aññātāvindriya), tức là căn quyền của người đã hiểu biết trọn vẹn Tứ Diệu Đế. Quyền này được nhận dạng với tâm sở trí tuệ (Paññā) đi kèm theo tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta).

Ba loại quyền này nói đến tâm sở trí tuệ (Paññā) đi kèm theo tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Thật ra, tất cả những quyền này được nhận dạng với tâm sở vô si (Amoha Cetasika). Tuệ quyền (Paññindriya) là tâm sở vô si (Amoha). Vị tri quyền (Anaññātaññassāmītindriya) là tâm sở vô si (Amoha). Dĩ tri quyền (Aññindriya) là tâm sở vô si (Amoha). Cụ tri quyền (Aññātāvindriya) là tâm sở vô si (Amoha). Loại đầu tiên, tức là tuệ quyền (Paññindriya), là căn quyền nói chung về sự hiểu biết. Ba loại còn lại thì thật ra là những chức năng khác nhau của tâm sở vô si (Amoha) đó. Loại thứ nhất (trong ba loại còn lại) hoạt động tại tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga). Loại thứ hai hoạt động tại tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) cho đến tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga). Loại cuối cùng hoạt động tại thời điểm của tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala). Cho nên, chúng được phân chia ra thành ba loại quyền (Indriya) khác nhau. Tuệ quyền (Paññindriya), tức là loại căn quyền nói

chung về sự hiểu biết, có thể là cả hiệp thế và Siêu thế. Ba loại còn lại bắt đầu với quyền thứ 20 thì chỉ là Siêu thế.

7.2.5. Chín Lực (Bala)

Thể loại tiếp theo là lực (Bala). Bala có nghĩa là sức mạnh hay năng lực. Có chín lực, tức là chín tâm sở (Cetasika) được gọi là lực:

- Thứ nhất là tín lực (Saddhā-bala). Nó được nhận dạng với tâm sở tín (Saddhā Cetasika).

- Thứ hai là tấn lực (Viriya-bala), tức là sức mạnh của sự tinh tấn. Nó được nhận dạng với tâm sở cần (Viriya Cetasika).

- Thứ ba là niệm lực (Sati-bala). Nó được nhận dạng với tâm sở niệm (Sati).

- Thứ tư là định lực (Samādhi-bala). Định lực được nhận dạng với tâm sở nhất thống (Ekaggatā).

- Thứ năm là tuệ lực (Paññā-bala), được nhận dạng với tâm sở vô si (Amoha Cetasika).

- Thứ sáu là tàm lực (Hiri-bala), được nhận dạng với tâm sở tàm (Hiri)

- Thứ bảy là úy lực (Ottappa-bala), được nhận dạng với tâm sở úy (Ottappa).

- Thứ tám là vô tàm lực (Ahirika-bala), được nhận dạng với tâm sở vô tàm (Ahirika Cetasika).

- Thứ chín là vô úy lực (Anottappa-bala), được nhận dạng với tâm sở vô úy (Anottappa Cetasika).

Tại sao chúng được gọi là lực (Bala)? Có hai nguyên nhân tại sao chúng được gọi là lực (Bala). Một nguyên nhân là vì chúng không thể bị rung chuyển hay lay chuyển bởi những pháp đối nghịch với chúng. Khi có tín (Saddhā), tức là niềm tin vững mạnh, thì nó không thể bị lay chuyển bởi sự bất tín. Khi có sự tinh cần (Viriya) mạnh thì nó không thể bị lay chuyển bởi sự lười biếng. Nhưng nếu sự tinh cần (Viriya) của các bạn không mạnh, tức là sự tinh cần (Viriya) chưa đạt đến mức độ của lực (Bala), thì sự lười biếng có thể thắng. Các bạn sẽ thua. Khi nó đạt đến mức độ của lực (Bala), tức là sức mạnh hay năng lực, thì nó không thể bị lay chuyển bởi sự lười biếng đối nghịch của nó.

- Một nguyên nhân để chúng được gọi là lực là vì chúng không thể bị lay chuyển bởi những pháp đối nghịch với chúng.

- Một nguyên nhân khác để chúng được gọi là lực là vì chúng tăng cường sức mạnh cho những tâm sở sanh lên cùng với chúng.

Chúng làm mạnh lên những tâm sở sanh lên cùng với chúng và chúng không thể bị lay chuyển bởi những pháp đối nghịch với chúng.

Một vài trong số những lực (Bala) là tốt; hầu hết tất cả chúng là tốt. Vô tàm lực (Ahirika-bala) và vô úy lực (Anottappa) là bất thiện (Akusala). Điều được ghi nhận trong các tài liệu là bất thiện (Akusala) không thể đoạn trừ thiện (Kusala), nhưng thiện (Kusala) có thể đoạn trừ bất thiện (Akusala). Đạo (Magga) là thiện (Kusala). Đạo (Magga) có thể đoạn trừ bất thiện (Akusala). Nhưng không có bất thiện (Akusala) nào có thể đoạn trừ thiện (Kusala). Chúng ta thật sự là may mắn. Nếu không, chúng ta sẽ chẳng có được điều thiện (Kusala) nào đâu.

Vô tàm lực (Ahirika-bala) và vô úy lực (Anottappa-bala) được gọi là lực mặc dầu chúng có thể bị lay chuyển bởi những pháp đối lập với chúng. Chúng có thể bị lay chuyển bởi những pháp đối lập của chúng vì chúng là bất thiện (Akusala). Cho nên, chúng có thể được đoạn diệt bởi thiện (Kusala). Chúng được gọi là lực vì chúng mạnh trong số những tâm sở sanh lên cùng với chúng. Chúng tăng cường sức mạnh cho những tâm sở sanh lên cùng với chúng. Bản thân chúng có thể là mạnh, nhưng khi chúng gặp những trạng thái thiện (Kusala) mạnh thì chúng không thể đứng vững. Chúng sẽ thua thiệt. Bảy yếu tố đầu tiên được gọi là lực do cả hai nguyên nhân. Chúng không thể bị lay chuyển bởi những pháp đối nghịch với chúng và chúng cũng tăng cường sức mạnh cho những tâm sở sanh lên cùng với chúng. Tấn lực (Viriya-bala) và định lực (Samādhi-bala) không thể bị lay chuyển bởi những pháp đối nghịch với chúng chỉ khi nào chúng đi kèm theo những trạng thái tâm thức thiện, nhưng chúng có thể bị lay chuyển khi chúng đi kèm theo những trạng thái tâm thức bất thiện. Hai yếu tố cuối cùng được gọi là lực chỉ vì bởi chúng tăng cường sức mạnh cho những tâm sở sanh lên cùng với chúng. Không giống với những lực (Bala) thiện, hai lực (Bala) bất thiện này có thể bị lay chuyển bởi những pháp đối lập của chúng.

7.2.6. Tứ Trưởng (Adhipati)

Nhóm tiếp theo là tứ trưởng (Adhipati). Adhipati có nghĩa là vị vua hay vị chúa, một người có quyền lực tuyệt đối.

"Tứ trưởng là những yếu tố thống trị hay làm chủ những tâm (Citta) mà chúng đi cùng trong việc hứng

chịu, nhận lãnh và hoàn thành những nhiệm vụ khó khăn và quan trọng.”[1] (CMA, VII, Guide to §20, p.274)

Đó là sự giải thích trong phần Guide to §20 của cuốn CMA. Thật ra, đây là những yếu tố thống trị hay làm chủ không chỉ những tâm (Citta) mà còn thống trị hay làm chủ những trạng thái cùng sanh lên. Ví dụ, tâm thiện (Kusala Citta) thứ nhất có 38 tâm sở (Cetasika). Trong số chúng, có dục (Chanda), cần (Viriya), vô si (Amoha) hay trí tuệ (Paññā) và chính bản thân tâm (Citta). Khi tâm (Citta) là trưởng (Adhipati) thì nó chế ngự hay thống trị tất cả những tâm sở (Cetasika). Khi dục (Chanda) là trưởng (Adhipati) thì nó chế ngự hay thống trị tâm (Citta) và tất cả những tâm sở (Cetasika) khác. Khi cần (Viriya) là trưởng (Adhipati) thì nó chế ngự hay thống trị tâm (Citta) và tất cả những tâm sở (Cetasika) khác. Khi trí tuệ (Paññā) là trưởng (Adhipati) thì nó chế ngự hay thống trị tâm (Citta) và tất cả những tâm sở (Cetasika) khác. Như vậy, trưởng (Adhipati) thống trị hay chế ngự không chỉ tâm (Citta) mà còn những trạng thái cùng sanh lên.

Chúng cũng thể hiện quyền thế. Cho nên, chúng ta nên hiểu sự khác nhau giữa quyền (Indriya) và trưởng (Adhipati). Trưởng (Adhipati) là một vị chúa tể. Nó thể hiện hay thi hành sự nắm quyền hay sự điều khiển tột bực trên những trạng thái cùng sanh lên. Các quyền (Indriya) thì không phải như vậy. Các quyền (Indriya) thể hiện hay thi hành sự điều khiển hay nắm quyền trong phạm vi của chúng chứ không phải trên những trạng thái khác. Trưởng (Adhipati) thì được so sánh như

[1] CMA, Second Edition, 1999: “Tứ trưởng là những yếu tố thống trị hay làm chủ những trạng thái cùng sanh lên với chúng trong việc hứng chịu, nhận lãnh và hoàn thành những nhiệm vụ khó khăn và quan trọng.”

một vị vua, tức là người có năng lực tuyệt đối trên mọi thứ hay trên mọi phương diện. Các quyền (Indriya) thì được so sánh với những vị bộ trưởng, tức là những người có quyền hành trong những lãnh vực riêng của họ, nhưng họ không có quyền hành trên những vị bộ trưởng khác. Đó là sự khác biệt. Vì trưởng (Adhipati) là vị chúa tể thực hiện hay thi hành quyền lực tuyệt đối, cho nên chỉ có thể có một trưởng (Adhipati) tại mỗi thời điểm. Nếu có hai thì chúng sẽ không tương thích với nhau vì chúng sẽ phải chia sẻ quyền lực. Chỉ có thể có một trưởng (Adhipati) tại mỗi thời điểm, trong khi có thể có nhiều quyền (Indriya) tại cùng một lúc.

Ví dụ, tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất có 38 tâm sở (Cetasika). Trong số những tâm sở (Cetasika), có tín (Saddhā), cần (Viriya), niệm (Sati), định (Samādhi) và tuệ (Paññā). Khi tâm thiện (Kusala Citta) thứ nhất sanh lên, nó được đi kèm theo bởi nhiều trong số 38 tâm sở (Cetasika) này. Trong số 38 tâm sở (Cetasika) này, tâm sở tín và những tâm sở khác thể hiện hay thi hành quyền lực trong phạm vi của riêng chúng, trong chức năng riêng của chúng. Tức là tâm sở tín thể hiện hay thi hành quyền lực trong lãnh vực niềm tin. Tâm sở tín (Saddhā) là người chủ hay người quản lý. Nhưng trong lãnh vực chánh niệm thì nó không phải là người chủ hay người quản lý. Vì tâm sở niệm (Sati) là ông chủ hay người quản lý trong lãnh vực hay chức năng đó. Nếu tâm (Citta) là trưởng tại thời điểm đó thì tâm (Citta) có thẩm quyền trên tất cả. Đó là sự khác nhau giữa trưởng (Adhipati) và quyền (Indriya). Trưởng (Adhipati) thì chỉ có một và thi hành hay thể hiện quyền lực tuyệt đối trên tất cả. Các quyền (Indriya) là những yếu tố thi hành hay thể hiện quyền lực trong lãnh vực riêng của chúng.

Có bốn trưởng (Adhipati). Thứ nhất là dục trưởng (Chandādhipati). Ở đây, "Chanda" có nghĩa là tâm sở dục (Chanda Cetasika) chứ không phải tâm sở tham (Lobha Cetasika). Đôi lúc, tham (Lobha) được miêu tả là dục (Chanda), như trong từ "Kāmacchanda" (tham dục). Nhưng ở đây, Chanda chỉ có nghĩa là tâm sở dục (Chanda Cetasika), tức là sự khao khát làm một cái gì đó hay ước muốn làm một cái gì đó. Đôi lúc, dục (Chanda) có thể là trưởng (Adhipati). Khi dục (Chanda) là trưởng thì tất cả các tâm sở khác phải đi theo nó. Khi dục (Chanda) là trưởng thì các bạn có thể hoàn thành được nhiều việc.

Dục (Chanda) của Bồ-tát (Bodhisatta) Sumedha đã mãnh liệt đến mức nếu có một ai đó nói rằng: "Nếu Ngài có thể đi bộ băng qua một cánh đồng từ bờ này của thế giới sang đến bờ kia của thế giới phủ đầy than hồng đang cháy đỏ thì Ngài sẽ thành Phật" thì Ngài sẽ làm ngay. Dục (Chanda) của Bồ-tát Sumedha tại lúc đó là như vậy đấy. Đôi lúc, dục (Chanda) có thể chiếm thế và tăng trưởng. Khi dục (Chanda) chiếm thế và tăng trưởng thì các bạn có thể chứng đạt hay hoàn thành được nhiều việc.

Điều đó cũng đúng đối với cần trưởng (Viriyādhipati), tức là trưởng thứ hai. Cần (Viriya) có thể chiếm thế và tăng trưởng. Các bạn có rất nhiều sự tinh cần. Các bạn có rất nhiều sự nỗ lực, cho nên các bạn thành công trong những dự án và công việc của các bạn.

Thứ ba là tâm trưởng (Cittādhipati). Tâm (Citta) có thể chiếm thế và tăng trưởng. Khi tâm (Citta) chiếm thế và tăng trưởng, các bạn có thể thành tựu được nhiều việc.

Thứ tư là thẩm trưởng (Vīmaṃsādhipati). Ở đây, nó không chỉ có nghĩa là thẩm định mà còn là thấu hiểu sau khi thẩm định. Cho nên, nó được nhận dạng với vô si (Amoha) hay trí tuệ (Paññā).

Như vậy, chúng ta có bốn trưởng (Adhipati). Đôi lúc, dục (Chanda) là trưởng (Adhipati); đôi lúc cần (Viriya), đôi lúc tâm (Citta), đôi lúc thẩm (Vīmaṃsā) là trưởng (Adhipati).

7.2.7. Tứ Thực (Āhāra)

Nhóm tiếp theo là vật thực (Āhāra). Ở đây, vật thực (Āhāra) không có nghĩa là thực phẩm, mà nó có nghĩa là điều kiện hay nguyên nhân. Thứ nhất là đoàn thực (Kabaḷīkārāhāra). Đây là thực phẩm, thật ra là dưỡng tố trong thực phẩm chúng ta dùng. Đoàn thực (Kabaḷīkārāhāra) này làm sanh lên tám sắc pháp (Rūpa) do dưỡng tố (Āhāra) tạo. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Āhāra. Từ "Āhāra" có nghĩa là mang lại hay làm sanh lên những kết quả. Cho nên, đoàn thực (Kabaḷīkārāhāra) được gọi là Āhāra vì nó làm sanh lên nhóm tám sắc pháp do dưỡng tố tạo.

Thứ hai là xúc (Phassa). Xúc (Phassa) được gọi là Āhāra vì nó làm sanh lên cái gì? Các bạn hãy nhớ lại Giáo Lý Duyên Khởi. Nó làm sanh lên thọ (Vedanā). Chỉ khi nào có xúc (Phassa), mới có thể có thọ (Vedanā). Chỉ sau xúc thì mới có thọ (Vedanā). Thật ra, xúc (Phassa) và thọ (Vedanā) sanh lên cùng một lần nhưng phải có xúc (Phassa) để cho thọ (Vedanā) sanh lên. Cho nên, xúc (Phassa) làm sanh lên thọ (Vedanā). Do đó, xúc được gọi là Āhāra.

Thứ ba là tư niệm (Manosañcetanā). Đây chỉ có nghĩa là sở hữu tư (Cetanā). Trong các tâm sở (Cetasika)

có tâm sở tư (Cetanā). Tâm sở tư (Cetanā) làm sanh lên hay mang lại cái gì?

Học viên: Nó mang lại hay làm sanh lên quả (Vipāka).

Sayādaw: Trong tài liệu nói là sự tục sinh (Paṭisandhi). Tâm sở tư thiện (Kusala Cetanā) và tâm sở tư bất thiện (Akusala Cetanā) mang lại sự tục sinh.

Rồi thứ tư là thức (Viññāṇa). Thức (Viññāṇa) làm sanh lên danh sắc (Nāma-rūpa) như được dạy trong Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭica-samuppāda). Thức (Viññāṇa) được gọi là Āhāra vì nó làm sanh lên danh sắc (Nāma-rūpa). Nếu không có thức (Viññāṇa) thì sẽ không có danh sắc (Nāma-rūpa). Danh sắc (Nāma-rūpa) được nói là được duyên lên hay được làm sanh khởi do thức (Viññāṇa). Cho nên, thức (Viññāṇa) được gọi là Āhāra.

Đoàn thực (Kabaḷīkārāhāra) được nhận dạng với sắc vật thực (Rūpa-āhāra). Xúc (Phassa) được nhận dạng với tâm sở xúc (Phassa Cetasika). Tư niệm (Manosañcetanā) được nhận dạng với tâm sở tư (Cetanā Cetasika). Thức (Viññāṇa) được nhận dạng với tâm (Citta).

Trong phần Guide to §21 của cuốn CMA có ghi:

“Theo cách lý giải trong Tạng Kinh (Suttanta), đoàn thực tức là dưỡng tố duy trì xác thân vật lý; ...” (CMA, VII, Guide to §21, p.275)

Như vậy, nó mang lại một chế độ hiện hữu hay một chế độ tồn tại được duy trì bền vững.

“... xúc thực duy trì thọ; tư niệm thực... là nghiệp (kamma) và nghiệp (kamma) thì tạo nên sự tục sinh; và

thức thực duy trì danh sắc." (CMA, VII, Guide to 21, p.275)

Đây là theo phương pháp Tạng Kinh (Suttanta).

"Theo phương pháp Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma) thì đoàn thực duy trì hay hỗ trợ các hiện tượng vật chất hay sắc pháp tại bốn vị trí trong cơ thể[1], và ba loại thực phẩm còn lại duy trì hay hỗ trợ tất cả những hiện tượng vật chất và tinh thần cùng sanh lên với chúng." (CMA, VII, Guide to §21, p.275)

Để hiểu điều này, chúng ta phải hiểu Giáo lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Khi chúng ta nói "Āhāra", chúng ta có hai cách hiểu. "Āhāra" có nghĩa là điều kiện hay nguyên nhân hỗ trợ hay duy trì một cái gì đó hoặc làm khởi sanh lên hay mang lại cái gì đó. Āhāra trong Giáo lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì lại khác. Ví dụ, tư niệm (Manosañcetanā) - tâm sở tư (Cetanā) mang lại sự tái sanh. Nhưng trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì chúng được nói là không có liên hệ với nhau bằng vật thực (Āhāra) duyên. Chúng được liên hệ với nhau bằng nghiệp (Kamma) duyên, chứ không phải vật thực (Āhāra) duyên. Nhưng theo Tạng Kinh (Suttanta) thì chúng ta nói là tâm sở tư (Cetanā) là vật thực (Āhāra) của sự tục sinh (Paṭisandhi). Trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), mối quan hệ của chúng thì không phải do vật thực duyên mà do nghiệp (Kamma) duyên. Như vậy, theo phương pháp Tạng Kinh (Suttanta) thì có một sự giải thích, và theo phương pháp Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma) thì lại có một sự giải thích khác.

[1] ND: Theo sự giải thích thêm của Thượng tọa Giác Nguyên, thực phẩm (thức ăn và thức uống) tiếp xúc đủ bốn điểm: miệng, cổ họng, bao tử và ruột thì mới được gọi là đoàn thực.

"Trong khi đoàn thực là vô ký vì là sắc pháp, ..." (CMA, VII, Guide to §21, p.275)

Từ Pāḷi là Abyākata. Những tâm quả (Vipāka Citta), những tâm duy tác (Kiriya Citta), sắc pháp (Rūpa) và Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là vô ký (Abyākata). Cho nên, đoàn thực (Kabaḷīkārāhāra) là vô ký (Abyākata). Xúc (Phassa) có thể là thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) hay vô ký (Abyākata). Tâm sở tư (Cetanā) và thức (Viññāṇa) cũng có thể là thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) hay vô ký (Abyākata).

Bây giờ đến phần "§22 Clarifications" trên trang 75 của cuốn CMA - Tôi đã giải thích phần này rồi.

"Ở đây, trong số những quyền, kinh sách giải thích rằng căn quyền "Tôi sẽ biết điều chưa được biết" là kiến thức hay trí tuệ của nhập lưu đạo; ..." (CMA, VII, §22, p.275)

Như vậy, vị tri quyền (Anaññātaññassāmītindriya) nên được nhận dạng với tâm sở vô si (Amoha) đi kèm theo Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga).

"... căn quyền của vị có sự hiểu biết cuối cùng là trí tuệ của quả A-la-hán (Arahant) (đó là cụ tri quyền (Aññātāvindriya)); căn quyền của sự hiểu biết cuối cùng (đó là dĩ tri quyền (Aññindriya)) là sáu loại hiểu biết hay trí tuệ siêu thế ở những giai đoạn giữa." (CMA, VII, 22, p.275-276)

Ba quyền này là tâm sở trí tuệ (Paññā) được kết hợp với tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Tâm sở trí tuệ (Paññā) được kết hợp với tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) thứ nhất là vị tri quyền (Anaññātaññassāmītindriya). Tâm sở trí tuệ (Paññā) đi

kèm theo tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) cuối cùng là cụ tri quyền (Aññātāvindriya). Tâm sở trí tuệ (Paññā) đi kèm theo sáu tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) ở giữa, tức là từ Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) cho đến A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) thì được gọi là dĩ tri quyền (Aññindriya).

● Vị tri quyền (Anaññātaññassāmītindriya) phải được nhận dạng với tâm sở trí tuệ (Paññā) đi kèm theo Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga).

● Dĩ tri quyền (Aññindriya) phải được nhận dạng với tâm sở trí tuệ (Paññā) đi kèm theo tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala Citta), tâm Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga Citta), tâm Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala Citta), tâm Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga Citta), tâm Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala Citta) và tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta).

● Cụ tri quyền (Aññātāvindriya) nên được nhận dạng với tâm sở trí tuệ (Paññā) đi kèm theo tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta).

Sự giảng giải hay phân loại ở đây chỉ có nghĩa là sự nhận dạng.

Ở đây, tôi không vừa lòng với sự chuyển ngữ thành "sự hiểu biết cuối cùng". Tôi không biết tại sao Ngài (ND: Bhikkhu Bodhi) lại dịch nó là "sự hiểu biết cuối cùng". Từ "Aññā" trong từ "Aññindriya" là sự kết hợp của giới từ "Ā" và từ gốc "Ñā". Từ gốc "Ñā" có nghĩa là biết, sự hiểu biết. Giới từ "Ā" ở đây có nghĩa là một giới hạn. Cho nên, "Aññā" có nghĩa là hiểu biết trong giới hạn của Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), hiểu biết trong giới hạn của cái đã được thấy bởi Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga). Do đó, cái đó không phải là sự hiểu

biết cuối cùng. Sự hiểu biết cuối cùng phải là trí tuệ A-la-hán Quả (Arahatta-phala Ñāṇa). Hay chúng ta có thể nói, A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) có thể được gọi là sự hiểu biết cuối cùng, nhưng còn Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala), Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga) và vân vân thì không thể được gọi là như vậy. Sự chuyển ngữ "sự hiểu biết cuối cùng" có lẽ không đúng lắm.

Bây giờ đến những phần phức tạp và khó khăn. Những chi thiền, tức là những yếu tố của thiền (Jhāna) thì không được tìm thấy trong những tâm tiếp nhận giác quan. Tức là ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa Citta). Chúng là những tâm nào? Chúng là hai nhãn thức, hai nhĩ thức, hai tỷ thức, hai thiệt thức và hai thân thức. Trong mười tâm (Citta) này không có các chi thiền. Có nghĩa là chúng không đạt được phẩm vị của những chi thiền. Mặc dầu chúng có mặt với những tâm này, nhưng chúng không được gọi là thiền (Jhāna). Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với tâm nhãn thức?

Học viên: Có bảy tâm sở.

Sayādaw: Chúng là bảy tâm sở đầu tiên trong bảng liệt kê của chúng ta về các tâm sở (Cetasika).

Chúng ta hãy đếm bảy tâm sở đầu tiên. Chúng là xúc (Phassa), thọ (Vedanā), tưởng (Saññā), tư (Cetanā), nhất thống hay nhất tâm (Ekaggatā), mạng quyền (Jīvitindriya) và tác ý (Manasikāra). Xúc (Phassa) có phải là một chi thiền không? Không. Thọ (Vedanā) có phải là một chi thiền không? Nói chung thì phải, nó là một chi thiền. Thọ (Vedanā) là một trong những chi thiền. Nhưng ở đây, thọ (Vedanā) với nhãn thức thì không được gọi là một chi thiền (Jhānaṅga). Đó là vì mười tâm tiếp nhận giác quan này quá yếu, chúng chỉ có

sự xúc chạm lướt qua với những cảnh dục trần. Không có sự nhìn ngắm đối tượng một cách cụ thể gần gũi, không có việc bắt giữ đối tượng một cách mãnh liệt. Mặc dầu thọ (Vedanā) có sanh lên cùng với tâm nhãn thức, nhưng thọ (Vedanā) không được gọi là một chi thiền (Jhānaṅga). Thọ (Vedanā) sẽ được gọi là một chi thiền (Jhānaṅga) khi nó đi cùng với những loại tâm khác.

Với tâm nhãn thức cũng có tâm sở nhất thống (Ekaggatā). Nói chung thì tâm sở nhất thống hay định là một trong những chi thiền (Jhānaṅga). Nhưng khi nó đi chung với tâm nhãn thức thì nó không được gọi là chi thiền (Jhānaṅga). Nó không có chức vị hay phẩm vị của thiền (Jhāna). Mặc dầu nó là nhất tâm (Ekaggatā), nhưng nó rất rất yếu. Chúng ta phải hiểu rằng mặc dầu những tâm sở (Cetasika) này được gọi là các chi thiền (Jhānaṅga), nhưng khi chúng sanh lên với những tâm (Citta) này thì chúng không được xem là các chi thiền (Jhānaṅga). Mặc dầu những tâm sở (Cetasika) mà thông thường là những chi thiền (Jhānaṅga) được tìm thấy trong ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa Citta), nhưng ở đây chúng không được xem là các chi thiền. Định (Ekaggatā) và thọ (Vedanā) có sanh lên với ngũ song thức. Nhưng cả hai định (Ekaggatā) và thọ (Vedanā) không được gọi là chi thiền (Jhānaṅga) khi chúng đi kèm với ngũ song thức.

Chúng ta hãy xem xét các lực (Bala) trong mối quan hệ với những tâm không có tâm sở cần (Viriya). Bây giờ các bạn phải đi ngược lại chương thứ hai. Có bao nhiêu tâm không được đi kèm theo bởi tâm sở cần (Viriya)? Có mười sáu tâm (Citta) không được đi kèm theo bởi tâm sở cần (Viriya). Chúng là những tâm nào? Chúng là ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa), hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), ba tâm quan sát (Santīraṇa) và

tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Mười sáu tâm (Citta) này không được đi kèm theo bởi tâm sở cần (Viriya). Trong những tâm (Citta) đó, chúng ta không thể có các lực (Bala). Chúng ta hãy lấy tâm nhãn thức làm ví dụ. Trong tâm nhãn thức có tâm sở nhất thống (Ekaggatā). Tâm sở nhất thống (Ekaggatā) là một trong số những lực (Bala). Tâm sở nhất thống (Ekaggatā) không được gọi là lực (Bala) khi nó đi kèm theo tâm nhãn thức, tâm nhĩ thức và vân vân. Tâm sở nhất thống (Ekaggatā) đi kèm với tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), nhưng khi đi kèm theo tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) thì nó không được gọi là lực. Khi nó đi kèm với tâm quan sát (Santīraṇa) thì nó không được gọi là lực. Khi nó đi kèm theo với tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) thì nó không được gọi là lực.

Trong những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) thì không có những chi Đạo (Maggaṅga). Chúng ta hãy xem những tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) trước. Các bạn không thể có những chi Đạo (Maggaṅga) trong những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Tâm sở tầm (Vitakka) không đi kèm với mười tâm (Citta) tiếp nhận giác quan. Khi nó đi cùng với tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana Citta) thì nó không được gọi là một chi Đạo (Maggaṅga). Điều đó cũng đúng khi nó đi cùng với tâm quan sát (Santīraṇa), tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Tất cả chúng là những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Trong những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) thì không có những chi Đạo (Maggaṅga).

Trong tâm được đi kèm theo bởi tâm sở hoài nghi (Vicikicchā) thì tâm sở nhất thống hay định không đạt được địa vị của chi Đạo, của quyền hay của lực. Tức là, trong tâm hoài nghi (Vicikicchā Citta), tâm sở định

(Ekaggatā) không phải là chi Đạo (Maggaṅga), không phải là quyền (Indriya), không phải là lực (Bala). Tâm sở định hay nhất thống (Ekaggatā) đi kèm theo với tâm hoài nghi (Vicikicchā Citta) vì nó đi kèm theo với tất cả mọi tâm. Khi nó đi kèm theo với tâm hoài nghi (Vicikicchā Citta) thì nó không được gọi là lực (Bala). Nó cũng không được gọi là chi Đạo (Maggaṅga) và nó cũng không được gọi là quyền (Indriya).

Nếu các bạn nhớ điều này thì các bạn sẽ biết cái nào đạt được địa vị hay danh vị của chi Đạo (Maggaṅga), chi thiền (Jhānaṅga) và lực (Bala). Chúng ta hãy đi ngược lại. Các chi thiền (Jhānaṅga) không được tìm thấy trong ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). Không có lực (Bala) trong những tâm không có tâm sở cần (Viriya). Và không có chi Đạo (Maggaṅga) trong những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Cũng không có chi Đạo (Maggaṅga), lực (Bala) và quyền (Indriya) trong tâm hoài nghi (Vicikicchā Citta).

Tâm sở nhất thống (Ekaggatā) và tâm sở thọ (Vedanā) thì không phải là những chi thiền (Jhānaṅga) trong ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). Chúng ta hãy lấy tâm thân thức (Kāya-viññāṇa) làm ví dụ. Có hai tâm thân thức (Kāya-viññāṇa), một là quả của thiện (Kusala) và một là quả của bất thiện (Akusala). Tâm là quả của bất thiện (Akusala) thì được đi kèm theo bởi thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha). Thọ khổ (Dukkha) đi kèm theo tâm thân thức (Kāya-viññāṇa) quả bất thiện (Akusala) thì không phải là một chi thiền (Jhānaṅga). Điều đó cũng đúng với thọ lạc (Sukha Vedanā), tức là thọ lạc (Sukha) đi kèm theo tâm thân thức quả thiện thì không phải là một chi thiền (Jhānaṅga). Tâm sở thọ (Vedanā) đi kèm với nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức và thiệt thức không phải là một chi

thiền (Jhānaṅga). Như vậy, tâm sở nhất thống (Ekaggatā) và tâm sở thọ (Vedanā) không phải là những chi thiền (Jhānaṅga).

Tâm sở nhất thống (Ekaggatā) không phải là lực (Bala) trong ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa), tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), tâm quan sát (Santīraṇa), tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và tâm hoài nghi (Vicikicchā).

Tâm sở tầm (Vitakka) không phải là chi Đạo (Maggaṅga) trong tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), tâm quan sát (Santīraṇa), tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda) bởi vì chúng là những tâm vô nhân (Ahetuka Citta).

Tâm sở nhất thống (Ekaggatā) không phải là chi Đạo (Maggaṅga) trong mười tám tâm vô nhân (Ahetuka Citta) và tâm hoài nghi (Vicikicchā Citta). Tâm sở nhất thống (Ekaggatā) cũng không phải là quyền (Indriya) trong tâm hoài nghi (Vicikicchā Citta).

Bây giờ, có bao nhiêu đổng lực (Javana)? Có 55 đổng lực (Javana). Có bao nhiêu đổng lực (Javana) được đi kèm theo bởi chỉ một nhân (Hetu)? Hai tâm si (Mohamūla Citta) được đi kèm theo bởi chỉ một nhân (Hetu). Có bao nhiêu không được đi kèm theo bởi nhân (Hetu) nào? Có một, đó là tâm tiếu sinh (Hasituppāda) thì không được đi kèm theo bởi nhân (Hetu) nào. Hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda Citta) - ba tâm này không đạt được đến giai đoạn trưởng (Adhipati) vì những tâm si (Mohamūla Citta) chỉ là những tâm (Citta) do dự hay rung động. Tâm sở hoài nghi (Vicikicchā) và tâm sở phóng dật (Uddhacca)

không có khả năng mạnh mẽ này để thi hành quyền lực trên những pháp khác. Tâm tiếu sinh (Hasituppāda Citta) thì không có nhân, cho nên nó không thể đạt được đến giai đoạn trưởng (Adhipati). Như vậy, hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda) không phải là trưởng (Adhipati).

Khi chúng ta nói đến tâm trưởng (Cittādhipati), nói chung, ý của chúng ta thường là tất cả các tâm (Citta), nhưng thật ra không phải tất cả mọi tâm (Citta) đều là tâm trưởng. Chỉ một trưởng (Adhipati) có thể thống trị tại một thời điểm tùy thuộc vào tình huống hay trường hợp và trưởng (Adhipati) chỉ sanh lên trong các đổng lực (Javana) hai hay ba nhân. Những đổng lực (Javana) vô nhân hay một nhân không đạt đến được giai đoạn trưởng (Adhipati). Tâm sở cần (Viriya) đi kèm với hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda) thì không phải trưởng (Adhipati). Tâm sở dục (Chanda) không đi cùng với hai tâm si (Mohamūla Citta) và những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Như vậy, ở đây không có vấn đề gì với tâm sở dục (Chanda). "Vīsaṃsā" có nghĩa là vô si (Amoha). Tâm sở vô si (Amoha) không đi cùng với những tâm (Citta) này. Như vậy, không có vấn đề gì với nó. Mặc dầu chúng ta có thể thường nghĩ rằng tất cả mọi tâm (Citta) đều có thể là trưởng (Adhipati), nhưng chỉ những đổng lực (Javana) được đi kèm theo bởi hai hay ba nhân và các tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với chúng mới là trưởng (Adhipati). Khi chúng ta nói tâm trưởng (Cittādhipati), ý của chúng ta là những đổng lực (Javana) được đi kèm theo bởi hai nhân hay ba nhân. Hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda) thì không phải là tâm trưởng (Cittādhipati). Tâm sở cần (Viriya) đi cùng với những tâm (Citta) này không phải là trưởng (Adhipati). Chỉ có một trưởng (Adhipati) tại mỗi thời điểm. Có thể là

không có trưởng (Adhipati) nào cả. Nếu có trưởng (Adhipati) thì chỉ có một; tuy nhiên, pháp làm trưởng (Adhipati) có thể không có mặt ở đó khi mà không có yếu tố nào trong bốn pháp này thi hành hay thực hành quyền lực đầy đủ trên những pháp cùng sanh lên. Trưởng (Adhipati) chỉ có thể được chứng đạt khi nó đủ mạnh để làm trưởng (Adhipati) và chỉ khi nó đi kèm với những đổng lực (Javana) hai nhân hay ba nhân. Chúng ta nên nhớ điều này. Điều này sẽ có ích lợi khi chúng ta học đến phần Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Khi chúng ta đến chương thứ tám và nghiên cứu về trưởng duyên (Adhipatipaccaya), vật thực duyên (Āhārapaccaya), thiền na duyên (Jhānapaccaya), đồ đạo duyên (Maggapaccaya) và vân vân thì chúng ta phải nhớ điều này.

Chúng ta hãy nhìn vào tài liệu CMA, phần Các Thể Tài Phức Hợp (Missaka-saṅgaha) (xem CMA, VII, Table 7.2, p.277). Ở đây có bảy thể loại hay bảy đề tài. Chúng là nhân (Hetu), chi thiền (Jhānaṅga), chi đạo (Maggaṅga), quyền (Indriya), lực (Bala), trưởng (Adhipati) và vật thực (Āhāra). Chúng ta phải tìm xem mỗi tâm sở (Cetasika) cụ thể có bao nhiêu tên gọi trong phần này.

Chúng ta bắt đầu với tâm sở trí tuệ (Paññā) vì nó có nhiều tên gọi nhất. Trong phần này, tâm sở trí tuệ (Paññā) có năm tên gọi. Năm tên gọi đó là gì? Tâm sở trí tuệ (Paññā) có nghĩa là vô si. Nó là nhân (Hetu). Nó không phải là một chi thiền (Jhānaṅga). Nó là chi đạo (Maggaṅga). Nó là quyền (Indriya), lực (Bala) và trưởng (Adhipati). Khi là nhân (Hetu) thì nó có tên là gì? Nó có tên là vô si (Amoha). Trong số những chi đạo (Maggaṅga) thì tên của nó là gì? Tên của tâm sở trí tuệ (Paññā) là chánh kiến (Sammā-diṭṭhi). Trong số những quyền (Indriya) thì chúng ta có những tên gì dành cho

tâm sở trí tuệ (Paññā)? Bốn quyền (Indriya) được liên kết với tâm sở trí tuệ (Paññā): tuệ quyền (Paññindriya) và rồi ba loại khác nữa (vị tri quyền (Anaññātaññassāmītindriya), dĩ tri quyền (Aññindriya) và cụ tri quyền (Aññātāvindriya)). Trong các lực thì tên gọi dành cho tâm sở trí tuệ (Paññā) là gì? Đó là tuệ lực (Paññā-bala). Trong các trưởng thì tên gọi dành cho tâm sở trí tuệ (Paññā) là gì? Thẩm trưởng (Vīmaṃsādhipati) là tên gọi dành cho tâm sở trí tuệ (Paññā).

Tâm sở cần (Viriya) có bốn tên gọi. Chúng là chi đạo (Maggaṅga), quyền (Indriya), lực (Bala) và trưởng (Adhipati). Các tên gọi cụ thể là gì? Chi đạo (Maggaṅga) là gì? Đó là chánh tinh tấn (Sammā-vāyāma) và tà tinh tấn (Micchā-vāyāma). Quyền (Indriya) là gì? Đó là tấn quyền (Viriyindriya). Lực (Bala) là gì? Đó là tấn lực (Viriya-bala). Trưởng (Adhipati) là gì? Đó là cần trưởng (Viriyādhipati).

Tâm sở nhất thống hay nhất tâm (Ekaggatā) có bốn tên gọi: chi thiền (Jhānaṅga), chi đạo (Maggaṅga), quyền (Indriya) và lực (Bala). Khi nó là chi thiền (Jhānaṅga) thì nó được gọi là gì? Nó được gọi là định (Ekaggatā). Khi nó là chi đạo (Maggaṅga) thì nó được gọi là gì? Nó được gọi là chánh định (Sammā-samādhi) hay tà định (Micchā-samādhi). Khi nó là quyền (Indriya) thì nó được gọi là gì? Nó được gọi là định quyền (Samādhindriya). Khi nó là lực (Bala) thì nó được gọi là định lực (Samādhi-bala).

Tâm sở niệm (Sati) có ba tên gọi: chi đạo (Maggaṅga), quyền (Indriya) và lực (Bala). Chi đạo (Maggaṅga) là gì? Chánh niệm (Sammā-sati) là chi đạo. Quyền (Indriya) là gì? Niệm quyền (Satindriya) là quyền (Indriya). Lực (Bala) là gì? Niệm lực (Sati-bala) là lực.

Tâm (Citta) có ba tên gọi: quyền (Indriya), trưởng (Adhipati) và vật thực (Āhāra). Khi nó là quyền (Indriya), nó được gọi là gì? Nó được gọi là ý quyền (Manindriya). Và khi nó là trưởng (Adhipati) thì nó được gọi là gì? Tâm trưởng (Cittādhipati) là tên gọi của nó. Và khi nó là vật thực (Āhāra) thì nó được gọi là gì? Thức thực (Viññāṇāhāra) là tên gọi của nó.

Tâm sở thọ (Vedanā) có hai tên gọi: chi thiền (Jhānaṅga) và quyền (Indriya). Nếu nó là chi thiền (Jhānaṅga) thì các tên gọi là gì? Những tên gọi của nó là thọ hỷ (Somanassa), thọ ưu (Domanassa), thọ xả (Upekkhā), thọ lạc (Sukha) và thọ khổ (Dukkha). Đối với quyền (Indriya) thì các tên gọi là gì? Có năm quyền (Indriya): hỷ quyền (Somanassa), ưu quyền (Domanassa), xả quyền (Upekkhā), lạc quyền (Sukha) và khổ quyền (Dukkha).

Rồi tâm sở tín (Saddhā) có bao nhiêu tên gọi? Nó có hai tên gọi: quyền (Indriya) và lực (Bala), tức là tín quyền (Saddhindriya) và tín lực (Saddhā-bala).

Tâm sở tầm (Vitakka) có hai tên gọi: chi thiền (Jhānaṅga) và chi đạo (Maggaṅga). Khi nó là chi thiền (Jhānaṅga) thì nó là tầm (Vitakka). Khi nó là chi đạo (Maggaṅga) thì nó là chánh tư duy (Sammā-saṅkappa) hay tà tư duy (Micchā-saṅkappa).

Những yếu tố khác thì chỉ có một tên gọi. Tâm sở tham (Lobha) là nhân (Hetu). Tâm sở sân (Dosa), tâm sở si (Moha), tâm sở vô tham (Alobha), tâm sở vô sân (Adosa) đều là nhân (Hetu). Tâm sở tứ (Vicāra) là gì? Nó là chi thiền (Jhānaṅga). Tâm sở hỷ (Pīti) là gì? Nó là chi thiền (Jhānaṅga). Chánh ngữ (Sammā-vācā) là gì? Nó là chi đạo (Maggaṅga). Chánh nghiệp (Sammā-kammanta)

và chánh mạng (Sammā-ājīva) là gì? Chúng là những chi đạo (Maggaṅga). Tâm sở tà kiến (Diṭṭhi) là gì? Nó cũng là chi đạo (Maggaṅga). Tâm sở tàm (Hiri) có tên gọi gì? Nó chỉ có một tên gọi, đó là tàm lực (Hiri-bala). Tâm sở úy (Ottappa) là gì? Nó là lực (Bala). Tâm sở vô tàm (Ahirika) là gì? Nó là lực (Bala). Tâm sở vô úy (Anottappa) có tên gọi là gì? Nó là lực (Bala). Tâm sở dục (Chanda) có tên gọi gì? Nó chỉ có một tên gọi, đó là trưởng (Adhipati). Tâm sở xúc (Phassa) là gì? Nó là vật thực (Āhāra). Tâm sở tư (Cetanā) là gì? Nó là vật thực (Āhāra). Tâm sở danh mạng quyền (Nāma-jīvita) là gì? Nó là quyền (Indriya). Thần kinh thị giác (Cakkhu-pasāda) có tên gọi gì? Nó được gọi là quyền (Indriya). Thần kinh thính giác (Sota-pasāda) là gì? Nó là quyền (Indriya). Thần kinh khứu giác (Ghāna-pasāda) được gọi là gì? Nó được gọi là quyền (Indriya). Thần kinh vị giác (Jivhā-pasāda) là gì? Nó là quyền (Indriya). Thần kinh xúc giác (Kāya-pasāda) và sắc mạng quyền (Rūpa-jīvita) là gì? Chúng là quyền (Indriya). Và sắc vật thực (Āhāra) là gì? Nó là vật thực (Āhāra).

Những yếu tố có tên gọi là nhân (Hetu) thì có sáu. Chúng là tham (Lobha), sân (Dosa), si (Moha), vô tham (Alobha), vô sân (Adosa) và vô si (Amoha). Những yếu tố có tên gọi là chi thiền (Jhānaṅga) thì chỉ là năm tâm sở. Chúng là nhất thống (Ekaggatā), thọ (Vedanā), tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và hỷ (Pīti). Những yếu tố có tên gọi là chi đạo (Maggaṅga) là chín tâm sở (Cetasika): trí tuệ (Paññā), cần (Viriya), nhất thống (Ekaggatā), niệm (Sati), tầm (Vitakka), chánh ngữ (Sammā-vācā), chánh nghiệp (Sammā-kammanta), chánh mạng (Sammā-ājīva) và tà kiến (Diṭṭhi). Những quyền (Indriya) thì có mười sáu: nhất tâm (Ekaggatā), niệm (Sati), tâm (Citta), thọ (Vedanā), tín (Saddhā), cần (Viriya), hai mạng quyền (Jīvita), nhãn (Cakkhu), nhĩ (Sota), tỷ (Ghāna),

thiệt (Jivhā), thân (Kāya), sắc tố nữ (Itthibhāva), sắc tố nam (Pumbhāva) và trí tuệ (Paññā). Và lực (Bala) thì có chín: trí tuệ (Paññā) hay vô si (Amoha), cần (Viriya), nhất tâm (Ekaggatā), niệm (Sati), tín (Saddhā), tàm (Hiri), úy (Ottappa), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa). Chỉ có bốn trưởng (Adhipati): cần (Viriya), tâm (Citta), dục (Chanda) và trí tuệ (Paññā). Vật thực (Āhāra) thì chỉ có bốn: tâm (Citta), xúc (Phassa), tâm sở tư (Cetanā) và vật thực (Āhāra). Đó là tính theo pháp chân đế (Paramattha Dhamma). Khi chúng ta chỉ nhận dạng pháp chân đế (Paramattha Dhamma) thì có sáu nhân (Hetu), năm pháp có tên gọi là chi thiền (Jhānaṅga) và vân vân.

Đến đây là kết thúc phần này. Tại cuối phần này, có một sự tóm lược.

"Tính theo pháp thực tính, ..." (CMA, VII, Guide to §23, p.278)

Điều đó có nghĩa là tính theo pháp chân đế (Paramattha Dhamma).

"... các chi thiền (jhāna) thì có năm..." (CMA, VII, Guide to §23, p.278)

Các bạn có thể đọc phần tóm lược các chi tiết này trong tài liệu CMA (xem CMA, VII, Table 7.2, p.277).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

7.3. Giác Phần Tập Yếu (Bodhipakkhiya-saṅgaha)

Bài giảng hôm nay là về những pháp giác phần (Bodhipakkhiya Dhamma). Hầu hết những yếu tố được dạy trong phần này thì khá quen thuộc với các bạn. Chúng là sự chánh niệm, sự tinh cần và vân vân. Phần này được gọi là Giác Phần Tập Yếu (Bodhipakkhiya-saṅgaha). Thuật ngữ Pāḷi "Bodhipakkhiya" được tạo thành bởi ba phần: "Bodhi", "Pakkha" và "Iya". "Bodhi" ở đây có nghĩa là sự giác ngộ. "Pakkha" có nghĩa là phía, phần hay bên. Cho nên, "Bodhipakkha" có nghĩa là phía giác ngộ hay bên giác ngộ. "Iya" có nghĩa là thuộc vào hay được bao gồm trong. Cho nên, "Bodhipakkhiya" có nghĩa là những yếu tố thuộc về bên phía giác ngộ. Như vậy, nó là những trạng thái ở bên phía giác ngộ, những trạng thái được bao gồm trong phía giác ngộ. Thật ra, đây là những yếu tố dẫn đến sự giác ngộ. Có tất cả 37 yếu tố hay trạng thái được chia thành nhiều nhóm, như tứ niệm xứ (Satipaṭṭhāna) và vân vân. Hầu hết những pháp này được gọi là những Yếu Tố Giác Ngộ hay những Điều Kiện Cần Thiết Cho Sự Giác Ngộ. Có một nhóm các chi pháp trong phần này: thất giác chi (Bojjhaṅga), cũng được gọi là những Yếu Tố Giác Ngộ. Đây là những yếu tố dẫn đến việc chứng đạt sự giác ngộ. "Bodhi" ở đây có nghĩa là sự giác ngộ hay ám chỉ bốn trí tuệ trong bốn tâm Đạo.

7.3.1. Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna)

Nhóm đầu tiên là Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna). Các bạn đã quen thuộc với Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) rồi. Ở đây có bốn pháp. Trong từ "Satipaṭṭhāna" có từ "Sati" và từ "Paṭṭhāna". "Paṭṭhāna" có nghĩa là trụ một cách vững

chắc hay được thiết lập một cách vững chắc. Cho nên, "Satipaṭṭhāna" có nghĩa là niệm (Sati) mà trụ một cách vững chắc hay được thiết lập một cách vững chắc.

Có bốn pháp trong Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna). Pháp đầu tiên là Thân Quán Niệm Xứ (Kāyānupassanā-satipaṭṭhāna). Trong thuật ngữ "Kāyānupassanā" có hai từ "Kāya" và từ "Anupassanā". "Kāya" ở đây có nghĩa là xác thân như chúng ta thường biết và cũng có nghĩa là tiến trình thở vào và thở ra. "Anupassanā" có nghĩa là thấy một cách lặp đi lặp lại. Tức là quán tưởng hay quán chiếu. Cho nên, Kāyānupassanā có nghĩa là sự quán tưởng trên Kāya. Nhắc lại, Kāya ở đây có nghĩa là cả cơ thể vật lý và toàn bộ tiến trình thở vào và thở ra.

Pháp tiếp theo là Thọ Quán Niệm Xứ (Vedanānupassanā), sự quán tưởng trên các thọ. Quán tưởng trên thọ thì không khó để hiểu. Có bao nhiêu loại thọ? Có ba hay năm thọ. Chúng ta có sự quán tưởng trên thọ hỷ, thọ ưu, thọ xả, thọ lạc và thọ khổ. Quán tưởng trên bất kỳ một trong các thọ này thì được gọi là Thọ Quán Niệm Xứ (Vedanānupassanā).

Pháp thứ ba là Tâm Quán Niệm Xứ (Cittānupassanā); tức là sự quán tưởng trên những loại tâm khác nhau. Tôi hy vọng các bạn quen thuộc với bài Kinh Đại Niệm Xứ (Mahā Satipaṭṭhāna Sutta)[1]. Tâm Quán Niệm Xứ (Cittānupassanā) được miêu tả ở đó là biết tâm (Citta) có tham là tâm (Citta) có tham, biết tâm (Citta) không có tham là tâm (Citta) không có tham, và vân vân.

[1] ND: Độc giả có thể tham khảo Trường Bộ Kinh, Kinh Đại Niệm Xứ do Hoà Thượng Thích Minh Châu dịch Việt.

Pháp cuối cùng là Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammānupassanā). Ở đây, từ Pháp (Dhamma) thì hơi khó để chuyển nghĩa. Trong tài liệu CMA này, nó được dịch là các đối tượng hay cảnh thuộc về tinh thần. Tôi thì thích gọi chúng là các cảnh Pháp (Dhamma). Tôi đã giải thích điều này cho các bạn nhiều lần rồi.

Trong Sớ Giải của cuốn Cẩm Nang này thì Pháp (Dhamma) được xem có nghĩa là tưởng uẩn (Saññā) và hành uẩn (Saṅkhāra). Nếu các bạn nhìn vào bốn pháp trong Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) thì pháp đầu tiên liên quan đến sắc uẩn (Rūpa). Pháp thứ hai liên quan đến thọ uẩn (Vedanā). Pháp thứ ba liên quan đến thức uẩn (Viññāṇa). Như vậy, còn hai uẩn chưa được bàn đến. Cho nên, Pháp (Dhamma) có nghĩa là hai uẩn còn lại, tức là tưởng uẩn (Saññā) và hành uẩn (Saṅkhāra). Quán tưởng trên tưởng uẩn (Saññā), quán tưởng trên những đối tượng khác thì được gọi là Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammānupassanā). Nhưng nếu các bạn nhớ bài Kinh Đại Niệm Xứ thì các bạn biết rằng là Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammānupassanā) bao gồm nhiều hơn chỉ là tưởng uẩn (Saññā) và hành uẩn (Saṅkhāra). Trong phần Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammānupassanā), các bạn nhớ có bao nhiêu yếu tố? Có các triền cái (Nīvaraṇa), những thủ uẩn, các xứ, các giới, Tứ Diệu Đế. Tất cả những yếu tố này được bao gồm trong Pháp (Dhamma). Chúng không chỉ là tưởng uẩn (Saññā) và hành uẩn (Saṅkhāra). Sắc uẩn (Rūpa) cũng được bao gồm trong Pháp (Dhamma). Tứ Diệu Đế cũng được bao gồm trong Pháp (Dhamma). Quán tưởng trên bất kỳ một trong những trạng thái này thì được gọi là Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammānupassanā). Nói tóm lại, chúng ta có bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna). Về bản chất hay nói theo chân đế thì bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) này được nhận dạng với tâm sở niệm (Sati). Chúng ta sẽ tìm thấy tâm sở

niệm (Sati) này là yếu tố thứ bảy trong Bát Chánh Đạo. Có tám yếu tố trong Bát Chánh Đạo và yếu tố thứ bảy là chánh niệm (Sammā-sati). Tại đó nó được gọi là chánh niệm (Sammā-sati) và ở đây nó được gọi là Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna). Đây là bốn sự quán chiếu hay bốn nền tảng của chánh niệm. Trong tài liệu CMA có nói:

"Bốn niệm xứ này tạo nên một hệ thống thực hành thiền hoàn thiện cho việc phát triển chánh niệm và minh sát." (CMA, VII, Guide to §24, p.279)

Nó là một hệ thống chánh niệm hoàn thiện, một hệ thống thực hành thiền hoàn thiện. Tất cả các bạn biết là các bạn có thể đọc chi tiết về chánh niệm trong bài Kinh Đại Niệm Xứ.

Tại sao lại có bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna)? Thật ra bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) này chỉ là một tâm sở: tâm sở niệm (Sati). Tâm sở niệm (Sati) được xem là bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) vì có bốn loại đối tượng: thân (Kāya), thọ (Vedanā), tâm (Citta) và pháp (Dhamma).

Có bốn sự thông hiểu về chúng. Chúng ta phải hiểu thân (Kāya) là không tốt đẹp. Hiểu hay thông hiểu có nghĩa là chúng ta phải nhận thấy thông qua thực hành. Chúng ta phải hiểu thọ (Vedanā); chúng ta phải nhận thấy nó là khổ (Dukkha). Đối với tâm (Citta) thì chúng ta phải nhận thấy nó là vô thường. Nếu các bạn chú ý đến những suy nghĩ của mình - một suy nghĩ đến rồi đi, một suy nghĩ khác đến rồi đi - các bạn nhận thấy rằng với từng suy nghĩ sẽ có một tâm mới hay một suy nghĩ mới. Cái mà mọi người cho là một tâm thức liên tục thì thật ra không phải là một tâm liên tục. Nó được tạo thành bởi nhiều chặp tư tưởng hay suy nghĩ sanh lên và diệt đi,

sanh lên và diệt đi. Do đó, đối với tâm (Citta), chúng ta phải hiểu nó là vô thường.

Đối với pháp (Dhamma), chúng ta phải hiểu nó là vô ngã (Anatta). Chúng chỉ là những pháp tự diễn tiến. Không có đấng chủ thể hay quyền năng nào khiến chúng hoạt động theo cách này hay cách kia. Chúng chỉ xảy ra như vậy theo bản chất vốn có của chúng. Chúng ta đạt được sự hiểu biết này thông qua việc thực hành pháp môn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna). Vì có bốn loại nhận thấy, cho nên có bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna).

Hơn nữa, Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) loại bỏ bốn loại tà kiến. Chúng ta hãy gọi chúng là những sự méo mó hay lầm lạc. Đối với thân (Kāya), chúng ta nghĩ nó là xinh đẹp hay thiện mỹ. Mọi người ngày nay đang cố gắng làm cho mình xinh đẹp bằng cách tập thể dục và vân vân. Nhưng theo lời dạy của Đức Phật thì thân (Kāya) không thiện mỹ chút nào. Cho nên, nếu các bạn thực hành thiền Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) và thật sự thâm nhập vào nó thì các bạn sẽ nhận thấy rằng thân (Kāya) này không tốt đẹp chút nào. Nó được tạo thành với tóc, lông, móng, răng, da, và vân vân. Như vậy, Thân Quán Niệm Xứ giúp cho hành giả từ bỏ ý tưởng hay quan niệm tốt đẹp về thân (Kāya).

Đối với thọ (Vedanā) thì nó từ bỏ quan niệm về thọ lạc hay hạnh phúc (Sukha). Khi chúng ta có cảm giác hài lòng, chúng ta thỏa mãn và cho rằng đó là hạnh phúc (Sukha). Nhưng thật ra chúng ta phải thấy khổ (Dukkha) thậm chí trong thọ lạc (Sukha Vedanā). Thọ lạc (Sukha Vedanā) là không thường hằng. Nó đến rồi đi. Khi nó đi thì chúng ta buồn chán. Và do đó, chúng ta cần phải thấy rằng nó là khổ (Dukkha) và từ bỏ quan niệm về hạnh phúc (Sukha) đối với thọ (Vedanā).

Đối với tâm (Citta), chúng ta cần phải từ bỏ ý tưởng hay quan niệm thường hằng bất biến. Nếu chúng ta không thực hành thiền và chúng ta không nghĩ về Pháp (Dhamma) thì chúng ta sẽ nghĩ rằng tâm trí của chúng ta là thường hằng hay ít nhất là tâm trí tồn tại trong một thời gian nào đó. Tôi nghĩ là tôi có cùng tâm trí như tôi đã có cách đây một năm hay cách đây năm năm. Đối với tâm (Citta), chúng ta có xu hướng xem nó là thường hằng. Như tôi đã nói ở trước, khi các bạn thực hành Tâm Quán Niệm Xứ (Cittānupassanā), các bạn nhận thấy rằng tâm (Citta) không phải là một khối hay vật toàn vẹn vững chắc. Nó được tạo thành bởi nhiều chặp tâm thức và do đó, nó là vô thường (Anicca).

Đối với các pháp (Dhamma) thì chúng ta thường xem chúng như là bản ngã (Atta). Chúng ta nghĩ chúng ta có thể có quyền hạn hay thẩm quyền về chúng. Chúng ta nghĩ chúng là có thực chất. Nhưng khi chúng ta thực hành thiền Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammānupassanā) thì chúng ta sẽ nhận thấy rằng tất cả những hiện tượng mang tính vật chất và tinh thần này chỉ sanh lên và biến mất, sanh lên và biến mất. Các bạn thì giống như một người bên đường quan sát chúng từ xa. Các bạn thấy chúng tự đến và đi, tự đến và đi. Không có ai kiểm soát hay điều khiển chúng. Vì có bốn loại từ bỏ, cho nên có bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna). Mặc dầu tâm sở niệm (Sati) chỉ có một, nhưng nó trở thành bốn vì có bốn đối tượng, có bốn loại hiểu biết và có bốn loại tà kiến để từ bỏ. Đó là lý do tại sao nó được nói là có bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) mà không phải chỉ là một.

7.3.2. Tứ Chánh Cần (Sammappadhāna)

Nhóm tiếp theo là Tứ Chánh Cần (Sammappadhāna). Ở đây, chúng ta có "Sammā" và "Padhāna". "Sammā" có nghĩa là theo cách đúng đắn. "Padhāna" có nghĩa là nỗ lực tinh cần. Nỗ lực tinh cần theo cách đúng đắn thì được gọi là Chánh Cần (Sammappadhāna).

Tên gọi Pāḷi của mỗi chi pháp trong Tứ Chánh Cần (Sammappadhāna) thì hơi dài. Thứ nhất là "Uppannānaṃ Pāpakānaṃ Pahānāya Vāyāmo". "Vāyāmo" có nghĩa là tinh tấn (Viriya). Vāyāma và Viriya là đồng nghĩa. "Pahānāya" có nghĩa là loại trừ hay loại bỏ. "Pāpakānaṃ" có nghĩa là những trạng thái ác hay bất thiện. "Uppannānaṃ" có nghĩa là đã sanh khởi. Như vậy, đây là sự tinh cần để loại bỏ hay từ bỏ những trạng thái ác hay bất thiện đã sanh khởi. Tức là sự từ bỏ các pháp bất thiện (Akusala) các bạn đã làm trong quá khứ. Nỗ lực tinh cần để từ bỏ những bất thiện (Akusala) các bạn đã làm trong quá khứ thì được gọi là Sammappadhāna Uppannānaṃ Pāpakānaṃ Pahānāya Vāyāmo.

Làm sao một người có thể loại bỏ bất thiện (Akusala) trong quá khứ? Nó đã được thực hiện rồi. Điều có nghĩa ở đây là các bạn không nên có cảm giác tội lỗi về việc bất thiện (Akusala) mà các bạn đã làm trong quá khứ. Nếu các bạn có cảm giác tội lỗi về việc bất thiện (Akusala) đó thì các bạn sẽ làm gia tăng sự bất thiện (Akusala) của các bạn. Thậm chí nếu tôi có cảm thấy hối tiếc về việc bất thiện (Akusala) đó thì cái gì đã làm không thể thay đổi được. Nó đã ở trong quá khứ rồi. Cho nên, nếu tôi hối tiếc về việc bất thiện (Akusala) đó trong quá

khứ, nó chỉ sẽ mang lại cho tôi nhiều bất thiện (Akusala) hơn. Cho nên, đừng chú tâm đến nó nữa, tức là hãy quên nó đi, và hãy cố gắng làm việc thiện (Kusala): đây được gọi là loại Chánh Cần (Sammappadhāna) thứ nhất này. Chúng ta nên làm gì đối với việc bất thiện (Akusala) trong quá khứ? Hãy quên nó đi. Cố gắng quên nó đi. Và thay vào đó là hãy làm việc thiện (Kusala).

Loại thứ hai là "Anuppannānaṃ Pāpakānaṃ Anuppādāya Vāyāmo". "Anuppādāya" có nghĩa là cho (việc) không sanh lên. "Pāpakānaṃ" có nghĩa là của những trạng thái ác xấu hay bất thiện. "Anuppannānaṃ" có nghĩa là đối với những yếu tố chưa sanh khởi. Đây là sự nỗ lực cho việc không sanh lên của những trạng thái ác xấu hay bất thiện mà chưa sanh khởi. Ở đây, "chưa sanh khởi" có nghĩa là chưa sanh khởi tại thời điểm này, chưa sanh khởi trong tâm trí của các bạn. Nó cũng là yếu tố bất thiện (Akusala) chưa sanh khởi trong các bạn về một đối tượng cụ thể nào đó. Khi chúng ta thấy một đối tượng được khao khát nào đó chúng ta chưa thấy trước đây, chúng ta có thể có sự dính mắc vào đối tượng đó. Loại bất thiện (Akusala) đó được gọi là Anuppanna Akusala. Ở đây, "bất thiện (Akusala) mà chưa sanh khởi" có nghĩa là bất thiện (Akusala) mà không có trong tâm trí của chúng ta ngay bây giờ và cũng có nghĩa là bất thiện (Akusala) về đối tượng nào đó mà chưa sanh khởi trong tâm trí của chúng ta. Sự nỗ lực để ngăn chặn việc sanh lên của những trạng thái ác xấu hay bất thiện là một Chánh Cần (Sammappadhāna). Chúng ta cố gắng ngăn chặn không cho bất thiện (Akusala) sanh lên bằng cách thực hành thiện (Kusala), bằng sự thực hành mười thiện nghiệp (Kusala Kamma) đã được trình bày trong chương thứ năm, hay bằng cách thực hành thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā).

Loại thứ ba là "Anuppannānaṃ Kusalānaṃ Uppādāya Vāyāmo", tức là sự tinh cần hay nỗ lực cho việc sanh lên những trạng thái thiện chưa sanh khởi. Như vậy, nó là thiện (Kusala) mà chưa sanh khởi trong tâm trí của chúng ta trước đây như thiền chỉ (Samatha), thiền Minh sát (Vipassanā) và Đạo (Magga). Có những loại tâm thiện mà chưa từng sanh lên trong tâm trí của chúng ta trước đây. Để chúng sanh lên, các bạn phải tinh cần nỗ lực và sự tinh cần đó được gọi là Chánh Cần (Sammappadhāna). Khi các bạn thực hành thiền thì các bạn đang có Chánh Cần (Sammappadhāna) này. Các bạn đang cố gắng làm cho thiện (Kusala) sanh lên mà chưa từng sanh lên trong tâm trí của các bạn trước đây.

Loại thứ tư là "Uppannānaṃ Kusalānaṃ Bhiyyobhāvāya Vāyāmo". Đây là sự nỗ lực tinh cần để tăng trưởng những trạng thái thiện đã sanh lên. Điều đó có nghĩa là sự nỗ lực cho sự phát triển của những trạng thái thiện. Giả sử các bạn đang thực hành thiền và chứng đạt được một vài pháp thiện trong thiền Minh sát (Vipassanā Kusala). Các bạn cố gắng thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) nhiều hơn. Sự nỗ lực cố gắng đó được gọi là Chánh Cần (Sammappadhāna). Các bạn đã trải nghiệm pháp thiện của thiền Minh sát (Vipassanā) này rồi và các bạn cố gắng làm cho nó phát sanh trở lại nhiều lần. Đó là sự nỗ lực cho sự phát triển của những trạng thái thiện đã sanh lên.

Ở đây, có bốn sự nỗ lực tinh cần: hai liên quan đến bất thiện (Akusala) và hai liên quan đến thiện (Kusala). Về bất thiện (Akusala) thì đó là sự tinh cần từ bỏ bất thiện (Akusala) đã được làm và sự tinh cần cho sự không sanh lên của bất thiện (Akusala) chưa sanh lên. Đối với thiện (Kusala) thì đó là sự nỗ lực cho sự sanh lên của

thiện (Kusala) chưa sanh khởi và sự nỗ lực cho sự phát triển của thiện (Kusala) đã sanh khởi.

Mặc dầu có bốn Chánh Cần (Sammappadhāna), nhưng chỉ có một pháp chân đế (Paramattha Dhamma), đó là tâm sở cần (Viriya). Tâm sở cần (Viriya) thì chỉ là một. Ở đây, vì nó có bốn chức năng, nên chúng ta xem nó là có bốn loại, bốn cách hay bốn sự nỗ lực tinh cần. Trong thực tế, hay theo sự thật chân đế thì cả bốn loại này chỉ là một tâm sở, đó là tâm sở cần (Viriya).

Chánh Cần (Sammappadhāna) thì chỉ có một, nhưng nó có bốn chức năng:

● Chức năng từ bỏ những trạng thái bất thiện đã sanh lên,

● Chức năng ngăn chặn sự sanh lên của những trạng thái ác xấu hay bất thiện mà chưa sanh khởi,

● Chức năng thứ ba là sự nỗ lực tinh cần làm khơi dậy những trạng thái thiện chưa sanh khởi, và

● Chức năng cuối cùng là làm tăng trưởng những trạng thái thiện đã sanh khởi rồi.

Vì có bốn chức năng, cho nên mặc dầu Chánh Cần (Sammappadhāna) thì chỉ là một, tức là tâm sở cần (Viriya Cetasika), nhưng nó được xem là có bốn.

7.3.3. Tứ Như Ý Túc (Iddhipāda)

Nhóm tiếp theo là Như Ý Túc (Iddhipāda). Như Ý Túc (Iddhipāda) có nghĩa là sự thành tựu. "Iddhi" có nghĩa là sự thành tựu. "Pāda" có nghĩa là cách thức hay phương tiện. "Pāda" thật ra có nghĩa là chân. Các bạn đứng trên chân của mình. Nếu các bạn không có chân thì các bạn không thể đứng được. Ở đây cũng vậy, nếu không có Iddhipāda thì không thể có Iddhi. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Như Ý Túc (Iddhipāda). Tức là nguyên nhân của sự thành tựu hay phương tiện của sự thành tựu.

Có bốn Như Ý Túc (Iddhipāda). Thứ nhất là Dục Như Ý Túc (Chandiddhipāda) - tức là dục (Chanda) mà là như ý túc (Iddhipāda), hay như ý túc (Iddhipāda) mà là dục (Chanda). Tất cả các bạn đã biết về tâm sở dục (Chanda). Nó là sự khao khát hay ước muốn làm một cái gì đó. Dục (Chanda) là một trong những yếu tố hay một trong những phương tiện dẫn đến sự thành tựu. Khi các bạn có dục (Chanda) mạnh, các bạn có thể thành đạt được nhiều điều.

Thứ hai là Cần Như Ý Túc (Viriyiddhipāda). Đây là tâm sở cần (Viriya) như là hay làm phương tiện dẫn đến sự thành tựu.

Thứ ba là Tâm Như Ý Túc (Cittiddhipāda). Đây là tâm (Citta) như là hay làm phương tiện dẫn đến sự thành tựu.

Và thứ tư là Thẩm Như Ý Túc (Vīmaṃsiddhipāda). "Vīmaṃsā" có nghĩa là trí tuệ (Paññā). Đây là tâm sở trí tuệ (Paññā) như là hay làm phương tiện dẫn đến sự thành tựu.

Trong tài liệu CMA có ghi:

"Những yếu tố này là giống hệt với bốn trưởng (xem §20)." (CMA, VII, Guide to §26, p.280)

Trong phần §7.2.6. ở trên, chúng ta có tứ trưởng (Adhipati). Tứ Như Ý Túc (Iddhipāda) và tứ trưởng (Adhipati) là giống hệt nhau.

"Những yếu tố này là giống hệt với bốn trưởng (xem §20). Tuy nhiên, trong khi những trạng thái kia trở thành trưởng (adhipati) trong trường hợp khi chúng là công cụ trợ giúp cho việc hoàn thành hay chứng đạt một mục tiêu, thì ở đây chúng chỉ trở thành những như ý túc (iddhipāda) khi chúng được áp dụng để chứng đạt mục tiêu cứu cánh của những lời dạy của Đức Phật. Thuật ngữ "iddhipāda" được dùng hay ám chỉ cho cả những trạng thái hiệp thế và siêu thế." (CMA, VII, Guide to §26, p.280)

Như vậy, cả những trạng thái hiệp thế và Siêu thế đều có thể được gọi là Như Ý Túc (Iddhipāda). Thật ra, cả dục (Chanda), cần (Vīriya), tâm (Citta) và thẩm (Amoha) hiệp thế và Siêu thế đều được gọi là Như Ý Túc (Iddhipāda). Ở đây, "Iddhi" không có nghĩa là phép mầu hay điều huyền diệu. Nó chỉ là sự viên mãn hay thành đạt, sự thành đạt thiền định (Jhāna), sự thành đạt Đạo (Magga), sự thành đạt Quả (Phala).

- Dục Như Ý Túc (Chandiddhipāda) là tâm sở dục (Chanda Cetasika).

- Cần Như Ý Túc (Viriyiddhipāda) là tâm sở cần (Viriya Cetasika).

● Tâm Như Ý Túc (Cittiddhipāda) là 89 hay 121 tâm (Citta).

● Thẩm Như Ý Túc (Vīmaṃsiddhipāda) là tâm sở vô si (Amoha).

7.3.4. Ngũ Quyền (Indriya)

Nhóm tiếp theo là Ngũ Quyền (Indriya). Chúng thì không mới mẻ gì đối với các bạn. Những Quyền (Indriya) này là trong số 22 quyền (Indriya) đã được dạy trong phần thứ hai của mục §7.2. Các Thể Tài Phức Hợp. Ở đó, 22 quyền (Indriya) được nhắc đến và ở đây thì chỉ có năm Quyền (Indriya) được nhắc đến. Năm Quyền này đưa đến chứng đắc sự giác ngộ.

Thứ nhất là Tín Quyền (Saddhindriya). "Indriya" có nghĩa là có quyền hạn hay quyền thế. Nó được dịch là căn quyền.

● Thứ nhất là Tín Quyền (Saddhindriya), tức là đức tin hay sự tin tưởng.

● Thứ hai là Tấn Quyền (Viriyindriya), tức là sự nỗ lực tinh cần.

● Thứ ba là Niệm Quyền (Satindriya), tức là sự ghi nhận, chánh niệm.

● Thứ tư là Định Quyền (Samādhindriya), tức là tâm sở nhất thống hay định (Ekaggatā).

● Thứ năm là Tuệ Quyền (Paññindriya), tức là tâm sở vô si (Amoha).

Trong tài liệu CMA có ghi:

"Các quyền và các trưởng bao gồm cùng năm yếu tố, nhưng mỗi nhóm thể hiện những chức năng khác nhau. Các quyền là những yếu tố thể hiện hay thi hành quyền lực trong phạm vi tương ứng của chúng, ..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Chúng không giống như các trưởng (Adhipati). Chỉ có một trưởng (Adhipati) trong khi có nhiều quyền. Do đó, chúng thể hiện hay thi hành quyền lực trong phạm vi tương ứng của chúng.

"... trong khi các trưởng là cùng những yếu tố này nhưng lại được xem là *không thể bị lung lay hay bị rung chuyển bởi các pháp đối nghịch của chúng*." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

"Như vậy, năm quyền thực hiện hay thi hành quyền lực trong các lãnh vực tương ứng của sự quyết định (adhimokkha), ..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Đó là đối với tín (Saddhā).

"... nghị lực hay sự cố gắng (paggaha), ..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Đó là đối với cần (Viriya).

"... sự tỉnh thức (upaṭṭhāna), ..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Đó là đối với niệm (Sati).

"... sự không phóng dật (avikkhepa), ..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Đó là đối với định (Samādhi).

"… và trực giác hay giác ngộ (dassana); …" (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Đó là đối với tuệ (Paññā).

Chúng thi hành hay thực hiện quyền lực trong những lãnh vực này. Tín (Saddhā) không chỉ là niềm tin. Trong tín (Saddhā), có một yếu tố quyết định hay giải pháp nào đó. Các bạn quyết định rằng một cái gì đó là đối tượng của tín (Saddhā) và rồi các bạn đặt niềm tin vào đó. Do đó, có yếu tố quyết định trong tín (Saddhā). Ở đây, nó được ghi nhận là: "(Chúng) thực hiện hay thi hành quyền lực trong những lãnh vực tương ứng của sự quyết định." Rồi thì chúng ta có Viriya (sự cố gắng), Sati (sự tỉnh thức), Samādhi (sự không phóng dật) và Paññā (trực giác hay sự hiểu biết).

7.3.5. Ngũ Lực (Bala)

"Ngũ lực là cùng những trạng thái này nhưng lại được xem là không rung động và không thể bị chế ngự hay bị vượt qua bởi những pháp đối nghịch của chúng." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Đoạn văn này trong phần Guide to §§27-28 của tài liệu CMA bàn về cả các quyền (Indriya) lẫn các lực (Bala). "Ngũ lực (Bala) là cùng những trạng thái này nhưng lại được xem là không rung động và không thể bị chế ngự hay bị vượt qua bởi những pháp đối nghịch của chúng." Ở đây chúng được gọi là lực (Bala) vì chúng không thể bị chế ngự hay bị vượt qua bởi những pháp đối nghịch của chúng.

"Trong quá trình phát triển các quyền (Điều này là quan trọng.), tín và tuệ phải được quân bình..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Các bạn đã nghe điều này nhiều lần. Tôi cũng đã nói về nó nhiều lần.

"... tín và tuệ phải được quân bình để tránh những thái cực của cuồng tín và sự tinh khôn mang tính trí thức; ..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Nếu các bạn có quá nhiều tín thì các bạn sẽ tin vào mọi thứ. Cách đây khoảng hai hay ba ngày, báo đài có đưa tin về chuyện một tượng đá uống sữa. Điều này thậm chí được trình bày trên cả truyền hình. Nhiều người đã đến viếng nơi đó và cung cấp sữa cho bức tượng đó. Sau đó, nó được phơi bày ra là một vụ xảo trá. Nếu các bạn có quá nhiều tín, các bạn sẽ tin điều đó. Nếu các bạn có quá nhiều tuệ, nếu các bạn biết quá nhiều thì các bạn sẽ trở nên khôn lanh trí thức. Các bạn trở nên xảo trá hay có thể là không thật thà. Tín và tuệ phải được quân bình.

"... tấn và định phải được quân bình để tránh tình trạng trạo cử và thụy miên của tâm trí." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Nếu các bạn tinh cần quá mức, hay nếu sự định tâm và nỗ lực không được quân bình và sự tinh cần quá vượt trội thì trạo cử sẽ sanh lên hay các bạn sẽ trở nên bồn chồn và lo lắng. Một khi sự cân bằng này bị khuấy nhiễu, các bạn sẽ không thể có sự tập trung hay định tâm. Nếu các bạn có quá nhiều sự định tâm thì sự dã dượi tâm trí sẽ sanh lên. Khi tâm trí của các bạn trở nên tĩnh lặng và vững trú, các bạn có khuynh hướng trở nên

lười nhác. Sự định tâm vượt trội sẽ dẫn đến sự dã dượi tâm trí. Khi tâm trí trở nên trì trệ, các bạn bắt đầu mất đối tượng vì các bạn sẽ trở nên buồn ngủ và muốn đi ngủ. Do đó, cần và định cũng phải được quân bình. Tôi nghĩ trong khi hành thiền, sự quân bình giữa cần và định thì quan trọng hơn là sự quân bình giữa tín và tuệ. Cần và định phải được quân bình. Đôi lúc, các hành giả phạm sai lầm khi tinh cần quá mức hoặc tập trung quá mức. Cả hai thái cực này đều không tốt. Nếu bất kỳ yếu tố nào trong số chúng quá vượt trội thì sự quân bình sẽ bị khuấy nhiễu và việc thực hành thiền của các bạn không được tốt. Tín và tuệ phải được quân bình. Cần và định phải được quân bình.

Còn niệm (Sati) thì sao?

"Nhưng có niệm mạnh mẽ thì luôn luôn cần thiết, ..." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Không có chuyện: niệm bị dư thừa.

"... vì niệm trông coi hay giám sát sự phát triển của những căn quyền khác và đảm bảo rằng chúng được giữ ở mức quân bình." (CMA, VII, Guide to §§27-28, p.281)

Khi có niệm thì niệm nhận lãnh trách nhiệm đảm bảo mỗi căn quyền thực hiện chức năng của nó một cách thích hợp. Nó kiểm tra và giám sát để đảm bảo các căn quyền không thể hiện hay thi hành một cách quá vượt trội hay quá khiếm khuyết. Niệm là một yếu tố điều chỉnh. Chỉ khi nào có niệm thì tất cả những yếu tố khác mới có thể được giữ quân bình. Không có chuyện: niệm bị dư thừa. Không có chuyện: có quá nhiều niệm. Đó là lý do tại sao niệm được so sánh với muối. Muối được dùng trong mọi món ăn. Nó được so sánh với vị Thủ

Tướng, tức là người làm mọi việc. Niệm cần phải được phát triển. Không thể có chuyện có quá nhiều niệm. Khi năm căn quyền này được quân bình một cách tốt đẹp thì sự thực hành thiền của các bạn là tốt đẹp. Nếu một trong số chúng hoạt động không quân bình, tức là quá vượt trội hay quá giảm thiểu thì các bạn sẽ mất thăng bằng hay sự quân bình và các bạn không thể hành thiền được. Năm yếu tố này là những pháp dẫn đến việc chứng đạt sự giác ngộ.

Rồi thì các lực (Bala) - chúng được gọi là lực vì chúng không thể bị lay chuyển bởi những pháp đối nghịch với chúng. Chúng đủ mạnh để chống đỡ sự công kích của việc không có đức tin, hay sự lười nhác, hay sự không lưu ý, và vân vân. Cho nên, chúng được gọi là các lực (Bala).

Chúng ta đã gặp chín lực (Bala) trong phần thứ hai. Ở đây chỉ bàn đến năm lực vì năm lực này là những pháp dẫn đến việc chứng đắc sự giác ngộ.

7.3.6. Thất Giác Chi (Bojjhaṅga)

Nhóm tiếp theo là Thất Giác Chi (Bojjhaṅga). Đây toàn là những trạng thái quen thuộc. Thuật ngữ "Bojjhaṅga" là sự kết hợp của hai từ: "Bodhi" và "Aṅga". "Bodhi" được giải thích có nghĩa là người hiểu biết hay người giác ngộ. Nó cũng được giải thích có nghĩa là một nhóm các trạng thái tinh thần giúp hành giả chứng đạt sự giác ngộ hay là công cụ trong việc chứng đạt sự giác ngộ. Do đó, chúng được gọi là những yếu tố giác ngộ vì "Aṅga" có nghĩa là các thành phần.

Như các bạn đã biết, có bảy yếu tố giác ngộ, được gọi là Thất Giác Chi. Yếu tố thứ nhất là Niệm Giác Chi

(Sati-sambojjhaṅga). Những yếu tố riêng biệt được gọi là Sambojjhaṅga. Tiền tố "Sam" được cộng thêm vào ở đây. Cho nên, chúng ta có Sati-sambojjhaṅga, Dhamma-vicaya-sambojjhaṅga, và vân vân. Bojjhaṅga và Sambojjhaṅga thật ra là như nhau. Tiền tố này có lẽ được dùng để tăng cường gốc từ. Đối với những mục đích thực tiễn thì Bojjhaṅga và Sambojjhaṅga là như nhau.

Yếu tố thứ nhất là Niệm Giác Chi (Sati-sambojjhaṅga). Nó có nghĩa: niệm (Sati) là một yếu tố giác ngộ hay thật ra là một yếu tố dẫn đến sự giác ngộ. Yếu tố thứ nhất này đã được nhắc đến là bốn nền tảng của chánh niệm và ở đây nó được nhắc đến là một yếu tố giác ngộ. Nó sẽ lại được nhắc đến là một yếu tố của Đạo.

Yếu tố thứ hai là Trạch Pháp Giác Chi (Dhamma-vicaya-sambojjhaṅga). Ở đây Dhamma có nghĩa là gì? "Dhamma" có nghĩa là pháp (Dhamma). Những Giác Chi (Sambojjhaṅga) này được giải thích trong Sớ Giải là những yếu tố đi kèm theo thiền Minh sát (Vipassanā). Niệm (Sati) và những yếu tố khác sanh lên trong thiền Minh sát (Vipassanā) thì được gọi là Giác Chi (Sambojjhaṅga). Dhamma ở đây nghĩa là gì? Nó phải là đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā). Những đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā) là gì? Những đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā) là những tâm (Citta) hiệp thế, những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa). Thiền Minh sát (Vipassanā) không bắt Siêu thế làm cảnh. Tại sao? Thiền Minh sát (Vipassanā) cố gắng thấy bản chất vô thường, bản chất khổ và bản chất vô ngã của sự vật. Các bạn không thể hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên Níp-bàn (Nibbāna). "Dhamma" ở đây có nghĩa là ngũ uẩn, ngũ thủ uẩn. "Vicaya" có nghĩa là điều tra, xem xét, suy nghĩ về nó. Cho nên, nó là cái gì đó

giống như sự điều tra. Ở đây "Dhamma-vicaya" không chỉ có nghĩa là điều tra, mà còn là sự thông hiểu, tức là sự thông hiểu về ngũ thủ uẩn. Đây là Trạch Pháp Giác Chi (Dhamma-vicaya). Trạch Pháp Giác Chi (Dhamma-vicaya) được miêu tả là trí tuệ (Paññā) đi kèm theo thiền Minh sát (Vipassanā). Các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) và các bạn thấy mọi vật một cách rõ ràng. "Thấy" có nghĩa là các bạn thấy sắc pháp một cách rõ ràng, danh pháp một cách rõ ràng trong tâm trí của các bạn - danh pháp và sắc pháp sanh lên và diệt đi. Các bạn thấy rằng chỉ có tâm ý và vật chất sanh lên và diệt đi, và rằng không có cái gì là bản ngã (Atta) cả, và vân vân. Khi các bạn nhận thấy được như vậy, các bạn được xem là có Trạch Pháp Giác Chi (Dhamma-vicaya-sambojjhaṅga). Các bạn có sự hiểu biết về các pháp (Dhamma). Các bạn đang hiểu rõ về ngũ thủ uẩn. Mặc dầu từ Pāḷi là Vicaya (điều tra, xem xét), nhưng ở đây ý của chúng ta là sự hiểu biết, không phải chỉ là suy nghĩ về nó, không phải chỉ là quan sát nó. Trong tài liệu CMA có ghi:

"... sự điều tra và thẩm sát các trạng thái (dhammavicaya) là chỉ cho trí tuệ (paññā), tức là sự hiểu biết vào trong các hiện tượng vật chất và tinh thần như chúng thật sự là như thế." (CMA, VII, Guide to §29, p.281)

Yếu tố thứ ba là Cần Giác Chi (Viriya-sambojjhaṅga). Đây là sự nỗ lực tinh cần không quá thặng dư cũng không quá giảm thiểu vì nếu nó không được quân bình, nếu nó quá nhiều hay quá ít thì nó sẽ không hoạt động như là một giác chi (Sambojjhaṅga). Nếu nó quá thặng dư, nó sẽ là nguyên nhân gây ra sự khó chịu, lo âu, và nếu nó quá giảm thiểu, nó sẽ là nguyên nhân gây ra sự biếng nhác. Cần Giác Chi (Viriya-

sambojjhaṅga) có nghĩa là tâm sở cần (Viriya) mạnh vừa đủ, không quá nhiều hay không quá ít.

Yếu tố tiếp theo là Hỷ Giác Chi (Pīti-sambojjhaṅga). Hỷ (Pīti) sanh lên trong quá trình hành thiền thì được gọi là Hỷ Giác Chi (Pīti-sambojjhaṅga). Nó không phải là hỷ (Pīti) sanh lên khi các bạn thấy điều mà các bạn thích. Đây là hỷ (Pīti) sanh lên liên quan đến Pháp (Dhamma). Đây là hỷ (Pīti) sanh lên trong khi hành thiền. Một số nhiều trong các bạn đã trải nghiệm hỷ (Pīti) hay Hỷ Giác Chi (Pīti-sambojjhaṅga) trong quá trình hành thiền.

Rồi chúng ta có Tĩnh Giác Chi (Passaddhi-sambojjhaṅga). Có hai loại tĩnh (Passaddhi): tĩnh tánh (Kāya-passaddhi) và tĩnh tâm (Citta-passaddhi). "Kāya-passaddhi" có nghĩa là sự tĩnh lặng của các tâm sở (Cetasika). "Citta-passaddhi" có nghĩa là sự tĩnh lặng của tâm thức (Citta). Sự tĩnh lặng này cũng là giác chi (Sambojjhaṅga) khi nó sanh lên trong hành giả đang thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). "Passaddhi" có nghĩa là cả hai tĩnh tánh và tĩnh tâm.

Rồi chúng ta có Định Giác Chi (Samādhi-sambojjhaṅga). Khi các bạn hành thiền Minh sát (Vipassanā) và tâm trí của các bạn đi vào đối tượng, ở trên đối tượng thì các bạn trải nghiệm Định Giác Chi (Samādhi-sambojjhaṅga). Khi các bạn trải nghiệm Định Giác Chi (Samādhi-sambojjhaṅga) thật thì sẽ không có triền cái nào hiện khởi. Tất cả những triền cái được đè nén xuống. Tâm trí của các bạn chỉ ở trên đề mục. Nó không bị chi phối bởi những đối tượng khác. Tâm trí quán chiếu đề mục đi lại nhiều lần.

Yếu tố cuối cùng là Xả Giác Chi (Upekkhā-sambojjhaṅga). Tôi đã nhắc các bạn từ trước là khi nào các bạn thấy từ "Upekkhā" thì nên cẩn thận. Nó có thể có nghĩa là thọ xả (Upekkhā Vedanā) hoặc sự dung hòa hay trạng thái trung lập (Upekkhā). Ở đây, "Upekkhā" có nghĩa là tâm sở hành xả (Tatramajjhattatā). Nó là một trong những tâm sở (Cetasika) tịnh hảo biến hành, chứ không phải là thọ xả. Nó là sự dung hòa hay trạng thái trung lập của tinh thần, không rơi bên này không rơi bên kia, mà ở ngay giữa. "Tatramajjhattatā" có nghĩa là đứng ngay ở giữa.

"Ba yếu tố trạch pháp, cần và hỷ thì đối lập với sự trì trệ của tinh thần; …" (CMA, VII, Guide to §29, p.281)

Ba yếu tố Trạch Pháp (Dhamma-vicaya), Cần (Vīriya) và Hỷ (Pīti) là đối lập với sự trì trệ của tinh thần. Chúng dẫn đến sự kích động. Khi các bạn có sự hiểu biết mạnh mẽ, tâm trí của các bạn rất năng động. Khi các bạn có nhiều nỗ lực thì cũng có nhiều hoạt động của tâm trí xảy ra. Khi các bạn trải nghiệm hỷ (Pīti) thì các bạn giống như đang tung nhảy. Cho nên, chúng là đối nghịch với sự trì trệ về tinh thần và dẫn đến sự kích động.

"… ba yếu tố tĩnh, định và xả chống lại sự kích hoạt của tinh thần." (CMA, VII, Guide to §29, p.281)

Chúng đối nghịch với sự kích hoạt về tinh thần. Chúng dẫn đến sự trì trệ. Nếu các bạn để chúng sanh lên mà không có sự chú tâm ghi nhận thì một nhóm sẽ dẫn các bạn đến sự kích động và nhóm còn lại sẽ dẫn đến sự trì trệ. Cho nên, các bạn cần Niệm (Sati) ở đây. Các bạn đưa Niệm (Sati) vào và nó sẽ điều khiển tất cả các yếu tố và đặt để các yếu tố vào nơi thích hợp, và sẽ đảm bảo

rằng chúng hoạt động hay thi hành chức năng của chúng trong lãnh vực thích ứng.

"Niệm đảm bảo hai nhóm này hoạt động trong sự quân bình, không nhóm nào vượt trội nhóm nào." (CMA, VII, Guide to §29, p.281)

Đó là lý do tại sao niệm (Sati) thì luôn luôn được khao khát, niệm (Sati) thì luôn luôn cần thiết. Không có niệm (Sati), các yếu tố tinh thần này sẽ hoạt động một cách không thể kiểm tra được. Yếu tố này sẽ dẫn các bạn đến sự trì trệ về tinh thần. Yếu tố khác sẽ dẫn các bạn đến sự kích hoạt hay sự năng động về tinh thần. Các bạn phải đưa niệm (Sati) vào để điều khiển chúng. Niệm (Sati) thì rất quan trọng.

Có bảy yếu tố giác ngộ. Sự nhận dạng chúng thì đơn giản thôi.

- Niệm Giác Chi (Sati-sambojjhaṅga) là tâm sở niệm (Sati).

- Trạch Pháp Giác Chi (Dhamma-vicaya-sambojjhaṅga) là tâm sở vô si (Amoha), tức là tâm sở trí tuệ (Paññā).

- Cần Giác Chi (Viriya-sambojjhaṅga) là tâm sở cần (Viriya).

- Hỷ Giác Chi (Pīti-sambojjhaṅga) là tâm sở hỷ (Pīti).

- Tĩnh Giác Chi (Passaddhi-sambojjhaṅga) là hai tâm sở tĩnh tánh (Kāya-passaddhi) và tĩnh tâm (Citta-passaddhi).

● Định Giác Chi (Samādhi-sambojjhaṅga) là tâm sở định hay tâm sở nhất tâm (Ekaggatā).

● Xả Giác Chi (Upekkhā-sambojjhaṅga) là tâm sở hành xả (Tatramajjhattatā).

Yếu tố cuối cùng các bạn cần phải cẩn thận. Nó không phải là thọ xả (Upekkhā Vedanā). Nó là tâm sở hành xả (Tatramajjhattatā).

7.3.7. Bát Chánh Đạo (Maggaṅga)

Nhóm tiếp theo là Bát Chánh Đạo (Maggaṅga). Magga có nghĩa là Đạo. Trong phần thứ hai, Magga chỉ có nghĩa là một con đường, một con đường đến một đích nào đó. Nhưng ở đây, "Magga" có nghĩa là Đạo đến Níp-bàn (Nibbāna). Đây là những thành tố của Con Đường này. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là Chi Đạo (Maggaṅga). "Magga" có nghĩa là Đạo. "Aṅga" có nghĩa là thành tố hay chi phần. Cho nên, chúng được gọi là các Chi Đạo.

Tám chi Đạo này đều quen thuộc với các bạn. Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi) là chi thứ nhất. Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi) thì giống với Trạch Pháp (Dhamma-vicaya) trong số những Giác Chi (Sambojjhaṅga). Nó là sự hiểu biết Tứ Diệu Đế, sự hiểu biết định luật nghiệp báo (Kamma) và sự hiểu biết bản chất vô thường (Anicca), khổ (Dukkha) và vô ngã (Anatta) của danh sắc. Tất cả những điều này được gọi là Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi).

Rồi chi thứ hai là Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa). Đây thật ra là tâm sở tầm (Vitakka). Như vậy, tâm sở tầm (Vitakka) ở đây được gọi là Chánh Tư

Duy (Sammā-saṅkappa). Chức năng của nó là đưa tâm thức đến đối tượng. Nhưng trong Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta) và những nơi khác thì nó được giải thích là những tư duy ly dục, những tư duy ly sân và những tư duy ly hại. Tức là những suy tư không giết hại và không tàn ác đối với những chúng sanh khác. Thật ra, nó là tâm sở tầm (Vitakka), tức là sự áp đặt ban đầu hướng trực tiếp đến những việc này.

Tiếp theo là Chánh Ngữ (Sammā-vācā). Đây là sự kiêng tránh khỏi bốn loại tà ngữ.

Tiếp theo là Chánh Nghiệp (Sammā-kammanta). Đây là sự kiêng tránh khỏi ba loại tà nghiệp (thuộc về thân xác).

Chánh Mạng (Sammā-ājīva) là sự kiêng tránh khỏi bốn loại tà ngữ và ba loại tà nghiệp (thuộc về thân xác) trong quá trình mưu sinh.

Sammā-vāyāma là Chánh Tinh Tấn. Đây là tâm sở cần (Viriya). Các bạn hãy lưu ý rằng chúng ta có thể có tà tinh tấn. Ở đây, nó chỉ là chánh tinh tấn mà thôi. Tà tinh tấn sẽ đi kèm với những tâm bất thiện (Akusala Citta).

Tiếp theo là Chánh Niệm (Sammā-sati). Đây lại là tâm sở niệm (Sati).

Chi Đạo cuối cùng là Chánh Định (Sammā-samādhi). Nó là tâm sở nhất tâm hay định (Ekaggatā).

Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi) là tâm sở vô si (Amoha). Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa) là tâm sở tầm (Vitakka). Chánh Ngữ (Sammā-vācā), Chánh Nghiệp (Sammā-kammanta) và Chánh Mạng (Sammā-

ājīva) là giống với những tâm sở (Cetasika) tương ứng. Chánh Tinh Tấn (Sammā-vāyāma) là tâm sở cần (Viriya). Chánh Niệm (Sammā-sati) là tâm sở niệm (Sati). Chánh Định (Sammā-samādhi) là tâm sở nhất thống (Ekaggatā).

Trong tài liệu CMA có ghi:

"Những chi đạo thứ (3)-(5) là y hệt với ba sự kiêng tránh (virati). Chánh tinh tấn thì giống với bốn chánh cần (Sammappadhāna). Chánh niệm thì giống với tứ niệm xứ (Satipaṭṭhāna). Chánh định thì được định nghĩa là bốn tầng thiền (jhāna) theo như trong Tạng Kinh (Suttanta) (xem D.22/ii,313)." (CMA, VII, Guide to §30, p.282)

Nếu các bạn đã đọc qua Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta) thì các bạn hiểu điều này. Trong Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta), trong phần về Pháp Quán Niệm Xứ (Dhammānupassanā) có trình bày định nghĩa của tám yếu tố này. Khi Đức Phật định nghĩa Chánh Định (Sammā-samādhi), Ngài đã miêu tả bốn tầng thiền (Jhāna) theo phương pháp chia bốn. Như vậy, để theo đúng định nghĩa này thì Chánh Định (Sammā-samādhi) có nghĩa là định trong thiền chi (Jhāna Samādhi). Nhưng trước khi các bạn đạt đến định trong thiền chi (Jhāna Samādhi) thì các bạn đạt đến cận định. Trước định trong thiền chi (Jhāna), phải có một dạng định (Samādhi) nào đó. Cả hai cận định (Samādhi) và định trong thiền-na (Jhāna Samādhi) đều có thể được gọi là Chánh Định (Sammā-samādhi).

Tám yếu tố này được phân thành ba nhóm: giới phần (Sīla), định phần (Samādhi) và tuệ phần (Paññā).

● Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi) và Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa) thuộc vào tuệ phần (Paññā).

● Chánh Ngữ (Sammā-vācā), Chánh Nghiệp (Sammā-kammanta) và Chánh Mạng (Sammā-ājīva) thuộc vào giới phần (Sīla).

● Chánh Tinh Tấn (Sammā-vāyāma), Chánh Niệm (Sammā-sati) và Chánh Định (Sammā-samādhi) thuộc vào định phần (Samādhi).

Chánh Tinh Tấn (Sammā-vāyāma) và Chánh Niệm (Sammā-sati) dẫn đến Chánh Định (Sammā-samādhi). Đó là lý do tại sao chúng được nhóm lại với nhau. Nếu các bạn không nỗ lực, các bạn không thể có định. Do đó, niệm (Sati) và cần (Vīriya) dẫn đến định; chúng là những sự trợ giúp cho định (Samādhi). Đó là lý do tại sao chúng được gom vào định phần (Samādhi) hay chúng được gọi là thuộc vào định phần (Samādhi). Cần (Vīriya) thì không phải định (Samādhi). Niệm (Sati) thật ra không phải là định (Samādhi). Nhưng chúng được bao gồm trong nhóm của định (Samādhi) vì chúng giúp cho định (Samādhi) sanh lên.

Rồi chúng ta có Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi) và Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa). Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi) thì ổn rồi. Nhưng tại sao Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa) lại được bao gồm trong tuệ phần (Paññā)? Tầm (Vitakka) thì không phải tuệ (Paññā). Tầm (Vitakka) là tầm (Vitakka). Nó được bao gồm trong tuệ phần (Paññā) vì nếu tầm (Vitakka) không đưa tâm trí đến đối tượng thì không thể có tuệ (Paññā). Tầm (Vitakka) thì mang lại lợi ích cho tuệ (Paññā). Nó đưa tâm trí đến đối tượng, không chỉ tâm sở trí tuệ (Paññā) mà còn những tâm sở (Cetasika) khác và ngay cả tâm (Citta) nữa. Nếu tầm (Vitakka) không đưa tâm (Citta) và

các tâm sở (Cetasika) đến đối tượng thì không thể có sự hiểu biết về đối tượng. Đó là lý do tại sao Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa) hay tầm (Vitakka) được bao gồm trong tuệ phần (Paññā).

Ba nhóm này hình thành nên ba bước thực hành để người tu Phật nương theo và thực hành. Hành giả thực hành giới (Sīla), rồi thực hành định (Samādhi) và rồi thực hành tuệ (Paññā). Khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), có bao nhiêu chi Đạo trong tâm trí của các bạn? Có phải tất cả tám yếu tố đều sanh lên không? Không. Nói một cách chính xác, không phải tất cả tám yếu tố đều sanh lên. Các bạn không kiêng tránh khỏi việc nói dối. Các bạn không kiêng tránh khỏi việc sát sanh. Kiêng tránh có nghĩa là các bạn có dịp hay cơ hội để nói dối nhưng các bạn không nói dối. Các bạn có dịp hay cơ hội để sát sanh nhưng các bạn không sát sanh. Chánh Ngữ (Sammā-vācā) và Chánh Nghiệp (Sammā-kammanta) sẽ sanh lên trong tâm trí của các bạn khi có cơ hội để nói dối hay để sát sanh. Ngồi hành thiền thì các bạn không phải đang kiêng tránh những điều này. Cho nên, ba yếu tố trong phần giới không sanh lên trong lúc hành thiền. Khi các bạn tụng niệm: "Con xin vâng giữ điều học là cố ý tránh xa sự sát sanh (Pāṇātipātā veramaṇī sikkhāpadaṃ samādiyāmi)" và vân vân thì chúng được xem là đang có mặt. Mặc dầu chúng không có mặt với hành giả tại thời điểm thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), nhưng chúng được cho là đã thành tựu. Các bạn thọ trì giới trước khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā).

Năm chi Đạo này (ngoại trừ những yếu tố kiêng tránh (Virati)) được gọi là Kāraka Maggaṅga. "Kāraka" có nghĩa là công nhân hay người làm việc. Chúng là những yếu tố đang thật sự thực hiện công việc. Các bạn

nỗ lực tinh cần. Các bạn thực hành chánh niệm (Sati). Rồi thì các bạn có sự định tâm. Và rồi các bạn có sự hiểu biết đúng đắn (Sammā-diṭṭhi). Tất cả những điều này xảy ra là do có chánh tư duy (Sammā-saṅkappa), vì tầm (Vitakka) mang chúng đến đối tượng. Tại mỗi thời điểm của việc thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) tốt đẹp, năm yếu tố này đang cùng làm việc với nhau. Cho nên, năm yếu tố này được gọi là Kāraka Maggaṅga.

Những chi Đạo còn lại - tôi không biết nên gọi chúng bằng tên gì. Chúng được xem là đã được hoàn thành. Thật ra, chúng không sanh lên trong những giây phút của thiền Minh sát (Vipassanā). Tuy nhiên, ba yếu tố này có cùng sanh lên tại thời điểm tâm Đạo (Magga). Khi các bạn chứng đạt sự giác ngộ thì tại thời điểm Đạo (Magga) và cũng tại thời điểm Quả (Phala), chúng cùng sanh lên. Trước thời điểm giác ngộ thì chỉ khi nào các bạn thật sự kiêng tránh khỏi việc sát sanh, trộm cướp và vân vân thì chúng mới sanh lên và chỉ sanh lên mỗi yếu tố một tại mỗi thời điểm (cho những chúng sanh chưa giác ngộ). Nhưng khi các bạn đang thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) thì không có những yếu tố kiêng tránh (Virati) trong tâm trí của các bạn.

Đây là tám chi Đạo (Maggaṅga), tức là tám thành phần của Đạo. Vì chúng được gọi là những thành phần của Đạo, cho nên nói một cách chính xác thì chúng cùng sanh lên với tâm Đạo (Magga Citta). Vậy thì những chi Đạo (Maggaṅga) chúng ta vừa mới bàn về việc trong khi hành thiền Minh sát (Vipassanā) thì sao? Chúng có thể được gọi là những chi Đạo (Maggaṅga) không? Nói một cách chính xác thì chúng không phải là chi Đạo (Maggaṅga) khi chúng ta hành thiền Minh sát (Vipassanā). Nhưng chúng được gọi là Pubbabhāga-maggaṅga hay Lokiya Maggaṅga, tức là chi Đạo hiệp thế.

Những chi Đạo (Maggaṅga) thật là những chi Đạo (Maggaṅga) Siêu thế. Chúng là tám thành phần đi cùng với tâm Đạo (Magga Citta). Năm yếu tố đi cùng với những tâm thiền Minh sát (Vipassanā Citta) cũng được gọi là chi Đạo (Maggaṅga). Những yếu tố sơ bộ chuẩn bị cho chi Đạo (Maggaṅga) thật thì cũng được gọi là chi Đạo (Maggaṅga). Chúng ta phải hiểu là có hai loại chi Đạo (Maggaṅga): chi Đạo (Maggaṅga) hiệp thế và chi Đạo (Maggaṅga) Siêu thế. Chúng ta thực hành chi Đạo (Maggaṅga) hiệp thế để có được chi Đạo (Maggaṅga) Siêu thế. Chúng ta không thể thực hành chi Đạo (Maggaṅga) Siêu thế. Thật ra chi Đạo (Maggaṅga) Siêu thế là kết quả của sự thực hành chi Đạo (Maggaṅga) hiệp thế.

Chúng ta hãy bàn đến câu kệ cuối.

"Tất cả những yếu tố này xảy ra trong siêu thế, ngoại trừ tầm (Vitakka) và hỷ (Pīti) tại một vài thời điểm." (CMA, VII, §33, p.283)

Tất cả những yếu tố này xảy ra trong Siêu thế, tất cả tám chi Đạo này sanh lên với tâm Đạo (Magga Citta) và tâm Quả (Phala Citta). "Ngoại trừ... tại một vài thời điểm" có nghĩa là đôi lúc tầm (Vitakka) và hỷ (Pīti) không sanh lên. Tức là với tâm Siêu thế thiền (Jhāna Lokuttara) thứ hai, tầm (Vitakka) không sanh lên. Tầm (Vitakka) cũng không sanh lên với các tâm Siêu thế thiền (Jhāna Lokuttara Citta) thứ ba, thứ tư và thứ năm. Hỷ (Pīti) không sanh lên với các tâm Siêu thế thiền (Jhāna Lokuttara Citta) thứ tư và thứ năm. Đó là lý do tại sao nó được ghi nhận là tại một vài thời điểm, tầm và hỷ không sanh lên. Tầm (Vitakka) và hỷ (Pīti) sanh lên với một vài tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), chứ không phải với tất cả những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

"Trong hiệp thế, chúng cũng xảy ra trong tiến trình của sáu giai đoạn thanh tịnh tùy theo hoàn cảnh hay trường hợp." (CMA, VII, §33, p.283)

Chúng ta sẽ nghiên cứu sáu giai đoạn thanh tịnh trong chương thứ chín trong phần về thiền Minh sát (Vipassanā). Trong phần đó, bảy giai đoạn thanh tịnh sẽ được nhắc đến. Giai đoạn thanh tịnh cuối cùng là Đạo (Magga). Sáu giai đoạn thanh tịnh đầu tiên là Minh sát (Vipassanā). Thật ra, giai đoạn đầu tiên thì không phải là Minh sát (Vipassanā) mà là sự thanh tịnh về giới (Sīla). "Chúng xảy ra trong tiến trình của sáu giai đoạn thanh tịnh" - có nghĩa là trong quá trình thực hành Minh sát (Vipassanā), những chi Đạo (Maggaṅga) này sẽ sanh lên trong những tâm (Citta) hiệp thế. Khi các bạn thực hành thiền, những tâm Minh sát (Vipassanā Citta) đều là những tâm (Citta) hiệp thế. Trong hiệp thế, chúng xảy ra trong tiến trình của sáu giai đoạn thanh tịnh tùy theo trường hợp. Chánh Ngữ (Sammā-vācā), Chánh Nghiệp (Sammā-kammanta) và Chánh Mạng (Sammā-ājīva) không có hiện hữu trong tâm trí của những hành giả đang thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Tất cả chúng sẽ sanh lên trong những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Trong những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), chúng sẽ sanh lên trong tiến trình của sáu giai đoạn thanh tịnh tùy theo tình huống hay hoàn cảnh.

Các bạn hãy nhìn vào tài liệu CMA (xem CMA, VII, Table 7.3, p.284). Ở đây chúng ta có Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna), Chánh Cần (Sammappadhāna), Như Ý (Iddhipāda), Quyền (Indriya), Lực (Bala), Giác Chi (Bojjhaṅga), Chi Đạo (Maggaṅga). Ở bên trái, chúng ta có tâm sở cần (Viriya), tâm sở niệm (Sati) và vân vân. Trong bảng nêu này chỉ trình bày mười bốn trạng thái. Có nghĩa là chúng ta xem tâm (Citta) chỉ là một.

Yếu tố đầu tiên là tâm sở cần (Viriya) có nhiều tên gọi nhất. Cho nên, chúng ta đặt nó lên phía trước. Nó có chín tên gọi. Ở đây, tâm sở cần (Viriya) thi hành chín chức năng. Nó là Tứ Chánh Cần (Sammappadhāna), tức là bốn chức năng. Nó là Cần Như Ý Túc (Viriyiddhipāda). Nó là Tấn Quyền (Viriyindriya). Nó là Tấn Lực (Viriya-bala). Nó là Cần Giác Chi (Viriya-sambojjhaṅga). Nó là chi Đạo (Maggaṅga), tức là Chánh Cần (Sammā-vāyāma). Năm cộng bốn là chín.

Tâm sở niệm (Sati) có tám tên gọi. Chúng ta có bốn Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna). Nó là Niệm Quyền (Satindriya). Nó là Niệm Lực (Sati-bala). Nó là Niệm Giác Chi (Sati-sambojjhaṅga). Nó là chi Đạo (Maggaṅga), tức là Chánh Niệm (Sammā-sati). Cho nên, bốn cộng bốn là tám.

Tâm sở vô si (Amoha) hay trí tuệ (Paññā) có năm tên gọi. Nó là Thẩm Như Ý Túc (Vīmaṃsiddhipāda). Nó là Tuệ Quyền (Paññindriya). Nó là Tuệ Lực (Paññā-bala). Nó là Trạch Pháp Giác Chi (Dhamma-vicaya-sambojjhaṅga). Và nó là chi Đạo (Maggaṅga), tức là Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi).

Tâm sở nhất thống hay định (Ekaggatā) có bao nhiêu tên gọi? Nó có bốn tên gọi. Nó là Quyền (Indriya). Đó là Quyền (Indriya) nào? Nó là Định Quyền (Samādhindriya). Nó là Định Lực (Samādhi-bala). Nó là Định Giác Chi (Samādhi-sambojjhaṅga). Và nó là chi Đạo (Maggaṅga), tức là Chánh Định (Sammā-samādhi). Cho nên, chúng ta có bốn tên gọi.

Rồi thì chúng ta có tâm sở tín (Saddhā). Chúng ta có Tín Quyền (Saddhindriya). Chúng ta có Tín Lực (Saddhā-bala). Chỉ có hai tên gọi.

Những yếu tố còn lại chỉ có một tên gọi. Tâm sở tầm (Vitakka) là Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa). Tâm sở tĩnh (Passaddhi) là Tĩnh Giác Chi (Passaddhi-sambojjhaṅga). Tâm sở hỷ (Pīti) là Hỷ Giác Chi (Pīti-sambojjhaṅga). Tâm sở hành xả (Tatramajjhattatā) là Xả Giác Chi (Upekkhā-sambojjhaṅga). Tâm sở dục (Chanda) là Như Ý Túc (Iddhipāda). Tâm (Citta) là Như Ý Túc (Iddhipāda). Chánh Ngữ (Sammā-vācā), Chánh Nghiệp (Sammā-kammanta) và Chánh Mạng (Sammā-ājīva), mỗi yếu tố là một chi Đạo (Maggaṅga).

Tâm sở tầm (Vitakka) và những yếu tố khác chỉ có một tên gọi cho mỗi yếu tố. Tâm sở cần (Viriya) có nhiều tên gọi nhất. Nó có chín tên gọi. Tâm sở niệm (Sati) có tám tên gọi. Tâm sở trí tuệ (Paññā) có năm. Định hay tâm sở nhất thống (Ekaggatā) có bốn. Tâm sở tín (Saddhā) có hai. Như vậy, mười bốn trạng thái được bàn đến trong phần này. Mỗi trạng thái được bao gồm trong một số thể loại nhất định.

Phần này chỉ trình bày và bàn về những trạng thái dẫn đến sự giác ngộ (Bodhi). Chúng được gọi là giác phần (Bodhipakkhiya). Có 37 pháp giác phần (Bodhipakkhiya Dhamma). Các bạn hãy quen thuộc với 37 pháp này. Nếu các bạn đọc những Sớ Giải, các bạn sẽ thấy chúng được nhắc đi nhắc lại nhiều lần. Các bạn có thể kể cho tôi chỉ những đầu đề của những trạng thái này không? Các pháp giác phần (Bodhipakkhiya) bao gồm Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna), Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Ngũ Quyền, Ngũ Lực, Thất Giác Chi và Bát Chánh Đạo. Tôi muốn các bạn quen thuộc với thuật ngữ Pāḷi: Satipaṭṭhāna, Sammappadhāna, Iddhipāda, Indriya, Bala, Bojjhaṅga, Maggaṅga. Như vậy, chúng ta có 37 pháp giác phần (Bodhipakkhiya Dhamma).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

7.4. Ôn Lại Giác Phần Tập Yếu (Bodhipakkhiya-saṅgaha)

Trước khi học đến phần "Thắng Pháp Tổng Nhiếp", chúng ta hãy quay trở lại phần về "Giác Phần (Bodhipakkhiya)". Đoạn văn cuối cùng của phần đó trên trang 283 trong cuốn CMA có nói như sau:

"Tất cả những yếu tố này xảy ra trong siêu thế, ngoại trừ tầm (Vitakka) và hỷ (Pīti) tại một vài thời điểm. Trong hiệp thế, chúng cũng xảy ra trong tiến trình của sáu giai đoạn thanh tịnh tùy theo hoàn cảnh hay trường hợp." (CMA, VII, §33, p.283)

Đoạn văn này chỉ cho chúng ta nơi tìm kiếm những yếu tố này, tức là những thành phần giác ngộ hay những yếu tố dẫn đến giác ngộ.

"Tất cả những yếu tố này xảy ra trong siêu thế, ..." (CMA, VII, §33, p.283)

Tứ Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna), Tứ Chánh Cần (Sammappadhāna) và vân vân - chúng sanh lên trong những tâm Siêu thế (Lokuttara).

"... ngoại trừ tầm (Vitakka) và hỷ (Pīti) tại một vài thời điểm." (CMA, VII, §33, p.283)

Có nghĩa là tầm (Vitakka) và hỷ (Pīti) có thể không sanh lên với một vài tâm Siêu thế. Ví dụ, tầm (Vitakka) không sanh lên với tâm Siêu thế thiền (Jhāna) thứ hai, và vân vân. Hỷ (Pīti) không sanh lên với tâm Siêu thế thiền (Jhāna) thứ ba[1], và vân vân.

[1] ND: Đây chắc phải là lỗi biên tập vì như chúng ta biết, hỷ (Pīti) có sanh lên với thiền (Jhāna) thứ ba. Như vậy, câu văn này đúng ra

"Trong hiệp thế (trong những tâm hiệp thế (Lokiya Citta)), chúng cũng xảy ra trong tiến trình của sáu giai đoạn thanh tịnh tùy theo hoàn cảnh hay trường hợp." (CMA, VII, §33, p.283)

Sáu giai đoạn thanh tịnh là muốn chỉ đến những giai đoạn thanh tịnh sẽ được bàn đến trong chương thứ chín về thiền Minh sát (Vipassanā). Khi một người thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), người đó bắt đầu với giới (Sīla) thanh tịnh, rồi đến tâm thanh tịnh, rồi đến kiến thanh tịnh, và vân vân. Có tất cả bảy giai đoạn thanh tịnh. Sự thanh tịnh cuối cùng thuộc về Siêu thế. Trong hiệp thế thì chúng xảy ra trong tiến trình của sáu giai đoạn thanh tịnh. Khi các bạn làm trong sạch giới luật (Sīla) của mình, khi các bạn hành trì các giới điều - tức là kiêng tránh khỏi những hành vi sai trái về thân và về ngữ - thì những pháp giác phần (Bodhipakkha Dhamma) này có thể được tìm thấy trong tâm trí của các bạn. Khi các bạn thực hành thiền và đạt đến giai đoạn thanh tịnh thứ hai, giai đoạn thanh tịnh thứ ba và vân vân thì các Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna) và những yếu tố giác ngộ khác có thể được tìm thấy trong những tâm (Citta) này. Những pháp giác phần (Bodhipakkhiya Dhamma) có thể được tìm thấy trong tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta), tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya Citta), và rồi tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) và tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta), và tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta) và tâm duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya Citta), và tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Các bạn sẽ học bảy giai đoạn thanh tịnh trong chương thứ chín.

phải là "Hỷ (Pīti) không sanh lên với tâm Siêu thế thiền (Jhāna) thứ tư, ..."

7.5. Thắng Pháp Tổng Nhiếp (Sabba-saṅgaha)

Bây giờ chúng ta hãy đi đến phần tiếp theo "Thắng Pháp Tổng Nhiếp" (Sabba-saṅgaha). "Sabba" có nghĩa là tất cả hay tổng thể. Ở đây, nó có nghĩa là những đề tài hay thể loại bao gồm tất cả các pháp chân đế (Paramattha Dhamma), tức là 72 pháp (Dhamma) được nhắc đến ở phần đầu chương này.

7.5.1. Ngũ Uẩn (Khandha)

Trước hết là chủ đề về ngũ uẩn. Các bạn đã biết ngũ uẩn. Chúng ta có sắc uẩn (Rūpakkhandha), thọ uẩn (Vedanākkhandha), tưởng uẩn (Saññākkhandha), hành uẩn (Saṅkhārakkhandha) và thức uẩn (Viññāṇakkhandha). Từ "Khandha" có nghĩa là uẩn, khối và nhóm. Nhưng uẩn hay khối hay nhóm thì không phải là nhóm thật của vật chất và vân vân. Đây là nhóm mà chúng ta hình thành trong tâm trí của mình và do đó, chúng ta xem chúng là những nhóm hay khối. Một phần tử vật chất được gọi là sắc uẩn (Rūpakkhandha) - không phải là một nhóm những sắc pháp (Rūpa), mà chỉ một sắc pháp (Rūpa) thôi thì được gọi là sắc uẩn (Rūpakkhandha). Ở đây, nhóm không có nghĩa là nhóm mang tính vật lý. Nó không có nghĩa là một nhóm mười sắc pháp hay ba mươi sắc pháp. Mỗi một trong số chúng được gọi là uẩn (Khandha). Để được bao gồm trong uẩn, chúng phải có sự phân chia nào đó. Bất cứ khi nào Đức Phật miêu tả sắc pháp (Rūpa) và vân vân, Ngài luôn miêu tả bất kỳ loại sắc pháp nào ở đó là thuộc về quá khứ, tương lai, hiện tại, nội hay ngoại, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần. Đây được gọi là sắc uẩn.

Một sắc pháp đó có thể là quá khứ, hiện tại hay tương lai. Nó có thể là nội hay ngoại. Nó có thể là thô hay tế. Nó có thể là hạ liệt hay ưu thắng. Nó có thể là xa hay gần. Khi một trạng thái có sự phân chia hay sự chia chẻ như vậy thì nó được gọi là một uẩn (Khandha). Một thành phần vật chất có thể thuộc vào quá khứ, hiện tại hay tương lai. Chúng ta nhận bắt ba khía cạnh này làm một nhóm trong tâm trí của chúng ta và rồi chúng ta gọi thành phần vật chất đó là "uẩn". Uẩn, nhóm hay khối ở đây không có nghĩa một nhóm những sắc pháp khác nhau, mà nó chỉ có nghĩa là những sự phân chia hay chia chẻ khác nhau của một sắc pháp. Điều này cũng đúng cho thọ, tưởng và vân vân. Một sắc pháp cụ thể nào đó có thể thuộc vào cơ thể của chúng ta hay thuộc vào những vật thể bên ngoài. Khi chúng ta thấy sắc pháp (Rūpa), chúng ta nhóm hai thành phần này hay hai khía cạnh này thành một và gọi nó là uẩn. Nếu một trạng thái có sự phân chia hay chia chẻ thành quá khứ, tương lai và hiện tại thì chúng ta có thể gọi nó là một uẩn, hay nếu trạng thái đó có sự phân chia hay chia chẻ thành nội và ngoại thì chúng ta có thể gọi trạng thái đó là một uẩn; hay nếu nó có sự chia chẻ hay phân chia thành thô và tế thì chúng ta có thể hình thành một uẩn trong tâm trí của chúng ta. Nếu sắc pháp đó hay bất kỳ cái đó là gì mà có thể được phân chia thành liệt và thắng thì chúng ta có thể xem nhận hai khía cạnh này làm một và gọi nó là một uẩn. Nếu nó được phân chia thành xa và gần thì chúng ta có thể xem nhận hai khía cạnh này là một uẩn. Khi chúng ta nói uẩn, chúng ta không có ý muốn nói một nhóm những sắc pháp (Rūpa), những cảm thọ (Vedanā) và vân vân. Mỗi một trong số những sắc pháp (Rūpa) này, mỗi một trong số những cảm thọ (Vedanā) này và vân vân đều có thể được gọi là một uẩn.

Thứ nhất là sắc uẩn (Rūpakkhandha). Sắc uẩn trong thực tế là 28 sắc pháp. Mỗi một trong 28 sắc pháp này được gọi là một uẩn.

Thứ hai là thọ uẩn (Vedanākkhandha). Cảm thọ có thể là nội hay ngoại. Cảm thọ có thể là thô hay tế và vân vân. Cho nên, thậm chí một thọ cũng được gọi là một uẩn.

Thứ ba là tưởng uẩn (Saññākkhandha). Các bạn đã biết tưởng (Saññā). Tưởng (Saññā) là một cái gì đó đánh dấu đối tượng. Một tưởng (Saññā) ở đây được gọi là tưởng uẩn vì tưởng (Saññā) có thể là quá khứ, tương lai, hiện tại và vân vân.

Thứ tư là hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Hành uẩn (Saṅkhārakkhandha) thì bao gồm 50 tâm sở (Cetasika), tức là tất cả các tâm sở (Cetasika) trừ thọ (Vedanā) và tưởng (Saññā). Trong số 50 tâm sở (Cetasika) có tâm sở tư (Cetanā). Các bạn đã biết tâm sở tư (Cetanā). Và các bạn đã biết rằng tâm sở tư (Cetanā) là nghiệp (Kamma). Tâm sở tư (Cetanā) là nhân tố năng động trong việc kéo dài và duy dưỡng sự khổ đau trong vòng sanh tử luân hồi (Saṃsāra). Tâm sở tư (Cetanā) thúc giục chúng ta làm một cái gì đó. Cho nên, chúng ta thu nhặt nghiệp (Kamma) và vân vân. Tâm sở tư (Cetanā) có uy quyền trong số những tâm sở (Cetasika) khác. Tất cả 50 tâm sở (Cetasika) này được gọi chung là hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). "Saṅkhāra" có nghĩa là Cetanā. Hành uẩn có nghĩa là uẩn mà được dẫn đầu bởi tâm sở tư (Cetanā) hay uẩn mà có tâm sở tư (Cetanā) là người lãnh đạo. Cho nên, hành uẩn (Saṅkhārakkhandha) có nghĩa là 50 tâm sở (Cetasika) còn lại. Tâm sở xúc (Phassa) cũng được bao gồm trong hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Thọ (Vedanā) và tưởng

(Saññā) thì không được bao gồm trong đó. Tâm sở tư (Cetanā) được bao gồm trong hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Tâm sở nhất tâm (Ekaggatā) và những tâm sở khác được bao gồm trong hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). 50 tâm sở (Cetasika) còn lại được gọi là hành uẩn (Saṅkhārakkhandha).

Ở đây cũng vậy, một tâm sở (Cetasika) cũng được gọi là hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Ví dụ, tâm sở tư (Cetanā) được gọi là hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Tâm sở xúc (Phassa) được gọi là hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Mỗi một trong số chúng có thể được phân chia thành quá khứ, tương lai, hiện tại và vân vân.

Thứ năm là thức uẩn (Viññāṇakkhandha). Nó bao gồm 89 hay 121 tâm (Citta).

● Sắc uẩn (Rūpakkhandha) có nghĩa là 28 sắc pháp (Rūpa) tính theo pháp chân đế (Paramattha Dhamma).

● Thọ uẩn (Vedanākkhandha) có nghĩa là tâm sở thọ (Vedanā).

● Tưởng uẩn (Saññākkhandha) có nghĩa là tâm sở tưởng (Saññā).

● Hành uẩn (Saṅkhārakkhandha) có nghĩa là 50 tâm sở (Cetasika).

● Thức uẩn (Viññāṇakkhandha) có nghĩa là 89 hay 121 tâm (Citta).

Mặc dầu nó được gọi là Thắng Pháp Tổng Nhiếp (Sabba-saṅgaha), tức là sự tổng hợp tất cả các pháp, nhưng các uẩn (Khandha) không bao gồm Níp-bàn

(Nibbāna). Níp-bàn (Nibbāna) là pháp nằm ngoài các uẩn. Chúng ta không gọi Níp-bàn (Nibbāna) là một uẩn. Níp-bàn (Nibbāna) không có sự phân chia thành quá khứ, hiện tại, vị lai, nội, ngoại và vân vân. Tác giả, tức là Ngài Ācariya Anuruddha, sẽ giải thích điều này sau vào cuối chương này (xem CMA, VII, §40, p.290).

7.5.2. Ngũ Thủ Uẩn (Upānānakkhandha)

Nhóm tiếp theo là ngũ thủ uẩn (Upānānakkhandha). Các bạn đã biết thủ (Upādāna). Có bao nhiêu thủ (Upādāna)? Có bốn thủ (Upādāna). Các bạn có thể kể tên chúng không? Chúng là dục thủ (Kāmupādāna), kiến thủ (Diṭṭhupādāna), giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna) và ngã chấp thủ (Attavādupādāna). Đây là bốn thủ (Upādāna). Trong thực tế thì chỉ có hai: tham (Lobha) và tà kiến (Diṭṭhi). "Upādānakkhandha" có nghĩa là thủ uẩn. "Thủ uẩn" có nghĩa là những uẩn mà là những đối tượng của thủ. Chúng ta phải hiểu điều này. Nó không phải là những uẩn thuộc vào thủ mà là những uẩn là những đối tượng của thủ.

Trong phần ghi chú trên trang 286 của tài liệu CMA ở khoảng giữa đoạn văn có ghi:

"Ở đây, tất cả các thành phần của năm uẩn rơi vào hay đi vào vùng nắm bắt của bốn thủ thì được gọi là những thủ uẩn." (CMA, VII, Guide to §35, p.286)

Điều này hơi khó hiểu một chút. Tất cả những thành phần của ngũ uẩn là đối tượng của thủ thì được gọi là những thủ uẩn. Đó là nghĩa trực tiếp hay nghĩa đen.

Chúng ta nên hiểu sự khác nhau giữa uẩn (Khandha) và thủ uẩn (Upādānakkhandha). Thủ uẩn (Upādānakkhandha) có nghĩa là những uẩn mà là đối tượng của thủ. Chúng ta hãy đi ngược lại chương thứ ba. Thủ thì bao gồm có tham (Lobha) và tà kiến (Diṭṭhi). Cái gì là đối tượng của tham (Lobha) hay bất thiện (Akusala)? Đối tượng của bất thiện (Akusala) là những pháp hiệp thế. Cái gì là đối tượng của tà kiến (Diṭṭhi)? Cũng như vậy, tức là những pháp hiệp thế.

Sắc thủ uẩn (Rūpupādānakkhandha) có nghĩa là 28 sắc pháp (Rūpa). Không có sự khác biệt giữa uẩn (Khandha) và thủ uẩn (Upādānakkhandha). Nó chỉ là 28 sắc pháp (Rūpa). 28 sắc pháp (Rūpa) này là đối tượng của thủ. Tức là chúng ta có thể dính mắc vào 28 sắc pháp (Rūpa) này. Chúng ta có thể có quan điểm sai lầm về 28 sắc pháp (Rūpa) này. Cho nên, trong thể loại này, chúng được gọi là sắc thủ uẩn (Rūpupādānakkhandha), tức là sắc uẩn mà là đối tượng của thủ.

Tiếp theo là thọ thủ uẩn (Vedanupādānakkhandha). Đây là tâm sở thọ (Vedanā). Ở đây, thọ thủ uẩn (Vedanupādānakkhandha) có nghĩa là tâm sở thọ (Vedanā) đi cùng với những tâm hiệp thế (Lokiya Citta). Thọ thủ uẩn (Vedanupādānakkhandha) không bao gồm tâm sở thọ (Vedanā) đi cùng với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

Điều này cũng đúng cho tưởng (Saññā), tưởng thủ uẩn (Saññupādānakkhandha). Ở đây không muốn nói đến tất cả tưởng, mà chỉ là tưởng đi cùng với những tâm hiệp thế (Lokiya Citta).

Thứ tư là hành thủ uẩn (Saṅkhārupādānakkhandha). Đây là 50 tâm sở

(Cetasika) còn lại. Cũng vậy, những tâm sở (Cetasika) này sanh lên cùng với những tâm (Citta) hiệp thế.

Khi bàn về pháp chân đế (Paramattha Dhamma) thì 28 sắc pháp (Rūpa), tâm sở thọ (Vedanā), tâm sở tưởng (Saññā) - tất cả những pháp này được xem là giống với các uẩn (Khandha). Mặc dầu chúng là giống ở đây, nhưng các bạn phải hiểu rằng đối với thủ uẩn (Upādānakkhandha) thì chúng phải là đối tượng của thủ. Chúng phải đi kèm theo hay phải chính là những tâm hiệp thế (Lokiya Citta).

Nhưng đối với sắc pháp (Rūpa) thì không có sắc pháp (Rūpa) nào lại không phải là đối tượng của thủ. Ở đây không có sự khác nhau. Sắc pháp (Rūpa) thì luôn luôn là hiệp thế (Lokiya). Nếu các bạn đi ngược lại chương thứ sáu thì sắc pháp (Rūpa) được miêu tả là hiệp thế (Lokiya) trong phần thứ hai của chương thứ sáu. Vì sắc pháp (Rūpa) luôn luôn là hiệp thế (Lokiya), cho nên không có sự khác nhau về pháp chân đế (Paramattha Dhamma) giữa sắc uẩn (Rūpakkhandha) và sắc thủ uẩn (Rūpupādānakkhandha).

Tại sao lại có hai nhóm: uẩn (Khandha) và thủ uẩn (Upādānakkhandha)? Uẩn (Khandha) thì dường như là chung chung. Khi chúng ta nói uẩn (Khandha), ý của chúng ta là nói đến mọi thứ mà hiện có, mọi thứ mà có cùng đặc tính. Khi chúng ta nói sắc uẩn (Rūpakkhandha), ý của chúng ta là nói đến tất cả những vật chất có đặc tính thay đổi. Khi chúng ta nói sắc thủ uẩn (Rūpupādānakkhandha), ý của chúng ta là nói đến cùng một thứ đó vì không có sự khác nhau nào.

Khi chúng ta nói thọ uẩn (Vedanākkhandha), ý của chúng ta là tất cả các thọ (Vedanā), tức là các thọ

(Vedanā) đi kèm theo tất cả 121 tâm. Khi chúng ta nói thọ thủ uẩn (Vedanupādānakkhandha), ý của chúng ta chỉ là những thọ (Vedanā) đi kèm theo 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta). Đó là cách chúng ta nên hiểu những thuật ngữ này.

Sự khác nhau là gì? Tại sao lại có hai nhóm? Như tôi đã nói ở trước, nhóm thứ nhất dường như là chung chung. Nhưng nhóm thứ hai thì dành cho thiền Minh sát (Vipassanā). Khi các bạn hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn bắt thủ uẩn (Upādānakkhandha) làm đối tượng, chứ không phải uẩn (Khandha) nói chung. Nói cách khác, khi các bạn hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn chỉ bắt các tâm (Citta) hiệp thế, các tâm sở (Cetasika) hiệp thế và sắc pháp (Rūpa) làm cảnh. Các bạn không bắt những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) hay Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh, đơn giản vì các bạn chưa chứng đạt được chúng. Các bạn chưa thấy được chúng. Để chỉ ra nơi vun bồi thiền Minh sát (Vipassanā), Đức Phật đã dạy thủ uẩn (Upādānakkhandha). Đối với sắc uẩn (Rūpakkhandha) và sắc thủ uẩn (Rūpupādānakkhandha) thì không có sự khác nhau. Nhưng đối với yếu tố thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm của mỗi nhóm thì có sự khác nhau. Thủ uẩn (Upādānakkhandha) có nghĩa là những uẩn làm đối tượng cho thủ hay nói cách khác là những uẩn hiệp thế.

Hiểu được điều này rất quan trọng. Khi chúng ta nói về thiền Minh sát (Vipassanā), chúng ta nói, thiền Minh sát (Vipassanā) là gì? Chúng ta quan sát cái gì khi chúng ta thực hành thiền Minh sát (Vipassanā)? Câu trả lời trong kinh sách là các bạn quan sát hay ghi nhận năm thủ uẩn. Nếu các bạn quán chiếu, nếu các bạn giữ tâm trí của mình trên năm thủ uẩn thì các bạn đang thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Nhưng nếu các bạn giữ tâm

trí của mình trên pháp chế định (Paññatti) như khi các bạn thực hành thiền Kasiṇa thì các bạn không phải đang thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Trong trường hợp đó, các bạn đang thực hành thiền chỉ tịnh (Samatha). Thiền Minh sát (Vipassanā) bắt những thủ uẩn (Upādānakkhandha) làm cảnh. Đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā) phải là những đối tượng của thủ. Nói cách khác, chúng phải là một cái gì đó mà chúng ta có thể bị dính mắc vào hay chúng ta có cái nhìn sai trái về chúng.

"Bốn danh uẩn của siêu thế giới thì không phải là thủ uẩn vì chúng hoàn toàn vượt ngoài tầm nắm bắt của thủ; …" (CMA, VII, Guide to §35, p.286)

Chúng vượt ngoài tầm nắm bắt của thủ, tức là chúng không thể trở thành đối tượng của tham hay tà kiến. Đó là lý do tại sao những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) và những tâm sở (Cetasika) đi cùng với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) thì không được bao gồm trong thủ uẩn (Upādānakkhandha).

7.5.3. Mười Hai Xứ (Āyatana)

Nhóm tiếp theo là Xứ (Āyatana). Āyatana có nghĩa là một chỗ nương tựa, một cái nhà, một nơi chốn. Những xứ (Āyatana) này được xem là những ngôi nhà hay những nơi trú ngụ của tâm. Tâm phụ thuộc vào chúng để sanh lên. Chúng thì giống như là những ngôi nhà của tâm.

Có tất cả mười hai xứ (Āyatana). Sáu được gọi là nội và sáu được gọi là ngoại. Số một là nhãn xứ (Cakkhāyatana). Nói theo pháp chân đế (Paramattha Dhamma) thì nhãn xứ (Cakkhāyatana) là gì? Đó là thần

kinh thị giác (Cakkhu-pasāda). Như vậy, thần kinh thị giác là nhãn xứ.

Số hai là nhĩ xứ (Sotāyatana). Pháp chân đế (Paramattha Dhamma) tương ứng là thần kinh thính giác (Sota-pasāda).

Số ba là tỷ xứ (Ghānāyatana). Pháp chân đế (Paramattha Dhamma) tương ứng là thần kinh khứu giác (Ghāna-pasāda).

Số bốn là thiệt xứ (Jivhāyatana). Pháp chân đế (Paramattha Dhamma) tương ứng là thần kinh vị giác (Jivhā-pasāda).

Số năm là thân xứ (Kāyāyatana). Pháp chân đế (Paramattha Dhamma) tương ứng là thần kinh xúc giác (Kāya-pasāda).

Rồi số sáu là ý xứ (Manāyatana). Ý xứ (Manāyatana) có nghĩa là tất cả các tâm (Citta). Sáu xứ này là tất cả những nội xứ.

Bây giờ, chúng ta nói đến những ngoại xứ. Thứ nhất là sắc xứ (Rūpāyatana). "Rūpa" có nghĩa là sắc cảnh sắc. Saddāyatana có nghĩa là thinh xứ, tức là sắc cảnh thinh hay âm thanh. Gandhāyatana có nghĩa là khí xứ, tức là sắc cảnh khí. Rasāyatana có nghĩa là vị xứ, tức là sắc cảnh vị. Và rồi xúc xứ (Phoṭṭhabbāyatana) - chúng ta đã biết sắc cảnh xúc (Phoṭṭhabba) là sự kết hợp của ba sắc tứ đại: yếu tố đất, yếu tố lửa và yếu tố gió. Không có yếu tố nước.

Số mười hai là pháp xứ (Dhammāyatana). Pháp xứ bao gồm 52 tâm sở (Cetasika), những sắc tế (Sukhuma-rūpa) - có bao nhiêu sắc tế (Sukhuma-rūpa)? Có mười

sáu sắc tế. Và rồi có bao gồm Níp-bàn (Nibbāna) nữa. Như vậy, 52 cộng 16 cộng 1 thành 69. 69 pháp chân đế này (Paramattha Dhamma) được gọi là pháp xứ (Dhammāyatana).

Dựa vào nhãn xứ (Cakkhāyatana) và sắc xứ (Rūpāyatana), cái gì sanh lên? Nhãn thức sanh lên. Dựa vào nhĩ xứ (Sotāyatana) và thinh xứ (Saddāyatana), nhĩ thức sanh lên. Điều tương tự cũng đúng cho những xứ còn lại.

Trên trang 290 của tài liệu CMA, phần chuyển ngữ của đoạn văn thứ nhất: "Ở đây, 69 trạng thái bao gồm (52) tâm sở, (16) sắc tế, và Níp-bàn (Nibbāna) được xem là pháp xứ và pháp giới. Ý xứ thì được phân chia thành bảy giới của tâm thức." (CMA, VII, §39, p.290)

Có nghĩa là tất cả các loại tâm. Chúng ta đã nói về bảy loại tâm trước đây trong chương thứ ba, phần Vật Tập Yếu (Vatthu-saṅgaha). Các bạn còn nhớ không? Bảy loại tâm là nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa), nhĩ thức (Sota-viññāṇa), tỷ thức (Ghāna-viññāṇa), thiệt thức (Jivhā-viññāṇa), thân thức (Kāya-viññāṇa), ý giới (Mano-dhātu) và ý thức giới (Mano-viññāṇa-dhātu). Ý xứ (Manāyatana) sẽ được chia thành bảy loại tâm hay bảy loại thức (Viññāṇa) này. Cho nên, chúng ta sẽ có mười tám giới.

Bây giờ chúng ta hãy đi xuống dưới trang 190 của tài liệu CMA thêm một chút nữa.

"Do vào sự khác nhau giữa các môn và các đối tượng, chúng ta có (mười hai) xứ." (CMA, VII, §40, p.290)

Xứ thì có mười hai vì do có sự phân chia thành các môn và các đối tượng. Nhãn xứ (Cakkhāyatana) là nhãn môn. Nhĩ xứ (Sotāyatana) là nhĩ môn. Tỷ xứ (Ghānāyatana) là tỷ môn. Thiệt xứ (Jivhāyatana) là thiệt môn. Thân xứ (Kāyāyatana) là thân môn. Ý xứ (Manāyatana) là ý môn.

Ở đây, có hai sự giải thích. Một là: tâm ý là Citta. Để cho một tâm (Citta) sanh lên thì một tâm (Citta) khác phải diệt đi. Ví dụ, để cho nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) sanh lên thì tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) phải biến mất. Để cho tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) sanh lên thì tâm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) phải biến mất. Theo ý nghĩa đó hay theo sự suy diễn đó thì mỗi loại tâm là một môn (Dvāra) cho một loại tâm khác đi theo sau nó. Theo ý nghĩa đó, hay theo sự suy diễn đó thì tất cả các tâm là một môn (Dvāra) cho những tâm khác đi theo sau chúng. Theo ý nghĩa đó, hay theo sự suy diễn đó thì tất cả các tâm có thể được gọi là ý môn - chỉ theo ý nghĩa đó, hay theo sự suy diễn đó, chứ không phải nói một cách chuẩn mực. Tất cả chúng ta đều biết rằng, nói một cách đúng hay chuẩn mực thì ý môn (Mano-dvāra) có nghĩa là tâm hữu phần (Bhavaṅga). Bây giờ thì các bạn đã thấy là tất cả các chương đều có liên quan với nhau. Đó là lý do tại sao tôi đã nhắc đi nhắc lại với các bạn là phải quen thuộc với những chương chúng ta đã học. Ở đây, ý xứ (Manāyatana) có nghĩa là ý môn (Mano-dvāra). Và ý môn (Mano-dvāra) ở đây được ghi nhận với nghĩa rằng mỗi tâm đều là một môn cho một tâm khác sanh lên. Đó là lý do tại sao chúng có thể được gọi là ý môn (Mano-dvāra).

Một sự giải thích khác là: tâm hữu phần (Bhavaṅga) là ý môn (Mano-dvāra). Mặc dầu chúng ta gọi nó là ý xứ (Manāyatana) ở đây, nhưng chúng ta phải

hiểu nó là tâm hữu phần (Bhavaṅga), chỉ có tâm hữu phần (Bhavaṅga). Khi chúng ta lấy tâm hữu phần (Bhavaṅga) thì chúng ta cũng có thể lấy những tâm (Citta) khác vì chúng là giống nhau do đều là tâm (Citta). Cho nên, trong trường hợp đó, mỗi tâm (Citta) đều được gọi là ý môn (Mano-dvāra). Nhưng nói một cách chuẩn mực và chính xác, ý môn (Mano-dvāra) có nghĩa là tâm hữu phần (Bhavaṅga) do theo sự giải thích thứ hai. Nói một cách chuẩn mực và chính xác thì ý xứ (Manāyatana) có nghĩa là tất cả các tâm (Citta). Nhưng khi chúng ta giải thích tại sao có mười hai xứ (Āyatana) thì chúng ta nói vì có những đối tượng, vì có những môn, và do nguyên nhân đó, có những xứ (Āyatana). Khi chúng ta tiến hành việc thay thế môn (Dvāra) cho xứ (Āyatana) và khi chúng ta làm việc với ý xứ (Manāyatana) thì chúng ta gặp khó khăn. Ở đó chúng ta có vấn đề. Ý xứ (Manāyatana) có nghĩa là mọi tâm (Citta) làm môn cho mọi tâm (Citta) khác sanh lên hay nó thật ra (chỉ) là tâm hữu phần (Bhavaṅga)? Nhưng ở đây, vì tâm hữu phần (Bhavaṅga) và những tâm (Citta) khác là như nhau vì đều là tâm (Citta), cho nên chúng ta lấy toàn bộ.

Chúng ta hãy đi sâu vào một chút nữa. Sắc xứ (Rūpāyatana) là cảnh sắc (Rūpārammaṇa). Thinh xứ (Saddāyatana) là cảnh thinh (Saddārammaṇa). Khí xứ (Gandhāyatana) là cảnh khí (Gandhārammaṇa). Vị xứ (Rasāyatana) là cảnh vị (Rasārammaṇa). Xúc xứ (Phoṭṭhabbāyatana) là cảnh xúc (Phoṭṭhabbārammaṇa). Pháp xứ (Dhammāyatana) là gì? Các bạn hãy đi ngược lại chương thứ ba. Cảnh pháp (Dhammārammaṇa) bao gồm những cái gì? Nó bao gồm những sắc thần kinh (Pasāda-rūpa), những sắc tế (Sukhuma-rūpa), những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika), Níp-bàn (Nibbāna) và khái niệm (Paññatti). Sáu loại đối tượng này được gọi là cảnh pháp (Dhammārammaṇa) trong

chương thứ ba. Ở đây, pháp xứ (Dhammāyatana) không có nghĩa là tất cả những đối tượng này. Pháp xứ (Dhammāyatana) chỉ có nghĩa là các tâm sở (Cetasika), các sắc tế (Sukhuma-rūpa) và Níp-bàn (Nibbāna). Những cái gì không được bao gồm trong pháp xứ (Dhammāyatana)? Những tâm (Citta) và những sắc thần kinh (Pasāda) thì không thuộc vào pháp xứ (Dhammāyatana). Năm sắc thần kinh (Pasāda) là tương ứng với nhãn xứ (Cakkhāyatana), nhĩ xứ (Sotāyatana) và vân vân. Các tâm (Citta) là ý xứ (Manāyatana). Chúng không được bao gồm trong pháp xứ (Dhammāyatana). Chúng ta phải hiểu điều này cho rõ ràng. Pháp xứ (Dhammāyatana) và cảnh pháp (Dhammārammaṇa) là không phải một thứ. Một vài yếu tố thì thuộc vào cả hai pháp xứ (Dhammāyatana) và cảnh pháp (Dhammārammaṇa), ngoại trừ năm sắc thần kinh (Pasāda) và tâm (Citta). Và ý xứ (Manāyatana) và ý môn (Mano-dvāra) thì không phải cùng một thứ. Nói tóm lại, chúng ta có mười hai xứ.

7.5.4. Mười Tám Giới (Dhātu)

Bây giờ chúng ta hãy nhìn vào mười tám giới.

● Năm giới đầu tiên: nhãn giới (Cakkhu-dhātu), nhĩ giới (Sota-dhātu), tỷ giới (Ghāna-dhātu), thiệt giới (Jivhā-dhātu) và thân giới (Kāya-dhātu) là những môn (Dvāra).

● Số sáu đến số mười: sắc giới (Rūpa-dhātu), thinh giới (Sadda-dhātu), khí giới (Gandha-dhātu), vị giới (Rasa-dhātu) và xúc giới (Phoṭṭhabba-dhātu) là những cảnh (Ārammaṇa).

● Từ số 11 đến số 18: nhãn thức giới (Cakkhu-viññāṇa-dhātu), nhĩ thức giới (Sota-viññāṇa-dhātu), tỷ

thức giới (Ghāna-viññāṇa-dhātu), thiệt thức giới (Jivhā-viññāṇa-dhātu), thân thức giới (Kāya-viññāṇa-dhātu), ý giới (Mano-dhātu), pháp giới (Dhamma-dhātu) và ý thức giới (Mano-viññāṇa-dhātu) là những thức (Viññāṇa)[1].

Tính theo pháp chân đế (Paramattha Dhamma) thì nhãn giới (Cakkhu-dhātu) có nghĩa là thần kinh thị giác (Cakkhu-pasāda). Nhĩ giới (Sota-dhātu) có nghĩa là thần kinh thính giác (Sota-pasāda). Tỷ giới (Ghāna-dhātu) có nghĩa là thần kinh khứu giác (Ghāna-pasāda). Thiệt giới (Jivhā-dhātu) có nghĩa là thần kinh vị giác (Jivhā-pasāda). Thân giới (Kāya-dhātu) có nghĩa là thần kinh xúc giác (Kāya-pasāda). Rồi sắc giới (Rūpa-dhātu) có nghĩa là sắc cảnh sắc (Rūpa). Thinh giới (Sadda-dhātu) có nghĩa là sắc cảnh thinh (Sadda). Khí giới (Gandha-dhātu) có nghĩa là sắc cảnh khí (Gandha). Vị giới (Rasa-dhātu) có nghĩa là sắc cảnh vị (Rasa). Xúc giới (Phoṭṭhabba-dhātu) có nghĩa là đất (Pathavī), lửa (Tejo) và gió (Vāyo). Bây giờ chúng ta đến những thức (Viññāṇa). Nhãn thức giới (Cakkhu-viññāṇa-dhātu) có nghĩa là hai tâm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Nhĩ thức giới (Sota-viññāṇa-dhātu) có nghĩa là hai tâm nhĩ thức (Sota-viññāṇa). Tỷ thức giới (Ghāna-viññāṇa-dhātu) có nghĩa là hai tâm tỷ thức (Ghāna-viññāṇa). Thiệt thức giới (Jivhā-viññāṇa-dhātu) có nghĩa là hai tâm thiệt thức (Jivhā-viññāṇa). Thân thức giới (Kāya-viññāṇa-dhātu) có nghĩa là hai tâm thân thức (Kāya-viññāṇa). Ý giới (Mano-dhātu) có nghĩa là tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và hai tâm tiếp thâu

[1] ND: Chúng tôi nghĩ ở đây có điểm không chính xác vì pháp giới (Dhamma-dhātu) không phải là tâm hay thức (Viññāṇa). Như được trình bày trong đoạn tiếp theo, pháp giới (Dhamma-dhātu) thì bao gồm những tâm sở (Cetasika), những sắc tế và Níp-bàn (Nibbāna).

(Sampaṭicchana). Ý thức giới (Mano-viññāṇa-dhātu) có nghĩa là 76 tâm (Citta) còn lại. Ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) và ý giới (Mano-dhātu) bị loại trừ ra. 76 tâm (Citta) còn lại là ý thức giới (Mano-viññāṇa-dhātu). Và giới cuối cùng là pháp giới (Dhamma-dhātu). Pháp giới (Dhamma-dhātu) và pháp xứ (Dhammāyatana) là giống nhau. Do đó, chúng bao gồm những tâm sở (Cetasika), những sắc tế (Sukhuma-rūpa) và Níp-bàn (Nibbāna).

Tại sao lại có mười tám giới (Dhātu)? Ở cuối trang 290 trong cuốn CMA có giải thích như sau:

"Do tính theo môn, cảnh và tâm thức tương ứng của chúng, (mười tám) giới được hình thành." (CMA, VII, §40, p.290)

Chúng ta có mười tám giới vì do tính theo môn, cảnh và tâm tương ứng của chúng.

Chúng ta hãy xem là chúng ta có thể gom chúng lại được không. Nhãn giới (Cakkhu-dhātu), sắc giới (Rūpa-dhātu) và nhãn thức giới (Cakkhu-viññāṇa-dhātu), tức là số một, số sáu và số mười một là một nhóm (xem CMA, VII, §37, p.287). Nhĩ giới (Sota-dhātu), thinh giới (Sadda-dhātu) và nhĩ thức giới (Sota-viññāṇa-dhātu) là một nhóm khác. Tỷ giới (Ghāna-dhātu), khí giới (Gandha-dhātu) và tỷ thức giới (Ghāna-viññāṇa-dhātu) là một nhóm. Thiệt giới (Jivhā-dhātu), vị giới (Rasa-dhātu) và thiệt thức giới (Jivhā-viññāṇa-dhātu) là một nhóm. Thân giới (Kāya-dhātu), xúc giới (Phoṭṭhabba-dhātu) và thân thức giới (Kāya-viññāṇa-dhātu) là một nhóm. Ý giới (Mano-dhātu) và ý thức giới (Mano-viññāṇa-dhātu) không tương quan vì chúng bắt nhiều đối tượng hơn những tâm khác. Vì có môn, cảnh và tâm

tương ứng của chúng, cho nên chúng ta có mười tám giới (Dhātu).

7.5.5. Tứ Diệu Đế (Ariya-sacca)

Bây giờ chúng ta đi đến Tứ Diệu Đế (Ariya-sacca). Các bạn đã biết Tứ Diệu Đế:

- Khổ Đế (Dukkha-ariya-sacca),
- Tập Đế (Dukkha-samudaya-ariya-sacca),
- Diệt Đế (Dukkha-nirodha-ariya-sacca), và
- Đạo Đế (Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā-ariya-sacca).

"Sacca" có nghĩa là sự thật. Cái gì đó thật thì được gọi là Sacca. Nó không cần phải cao thượng. Nó không cần phải tốt đẹp. Cho dầu là tốt đẹp hay không tốt đẹp, cho dầu là cao thượng hay hạ liệt, cái gì là thật thì được gọi là sự thật. Đó là lý do tại sao tham (Lobha) cũng được gọi là sự thật. Trong giáo lý của Đức Phật, sự thật không nhất thiết có nghĩa là những trạng thái cao thượng và tốt đẹp. Cho dầu chúng là tốt đẹp hay không, cao thượng hay hạ liệt, nhưng nếu chúng là đúng như chúng được miêu tả thì chúng được gọi là sự thật.

Trong tài liệu CMA có sự giải thích như sau:

"Tứ Diệu Đế là giáo lý căn bản và nền tảng của Đức Phật, đã được Ngài phát hiện hay khám phá ra vào đêm Ngài giác ngộ..." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Tứ Diệu Đế này đã được khám phá bởi Đức Phật khi Ngài hành thiền Minh sát (Vipassanā) dưới cội cây Bồ Đề (Bodhi). Khi Ngài hành thiền Minh sát

(Vipassanā), Ngài đã nhận thức ra Tứ Diệu Đế này. Tứ Diệu Đế này được khám phá ra bởi Ngài lần đầu tiên kể từ khi Đức Phật quá khứ Kassapa viên tịch.

"... và được Ngài thuyết giảng đi, thuyết giảng lại trong suốt thời gian truyền bá giáo pháp của mình." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Đức Phật đã giảng dạy Tứ Diệu Đế trong suốt 45 năm truyền bá giáo pháp của mình.

"Bốn sự thật này được gọi là cao thượng (ariya) vì chúng được xuyên thấu bởi những bậc cao thượng; ..." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Tại sao chúng được gọi là những Sự Thật Cao Thượng? Do những nguyên nhân nào? Nguyên nhân thứ nhất được đưa ra là: chúng được gọi là cao thượng (Ariya) vì chúng được xuyên thấu bởi những bậc Thượng Nhân. Chúng được thấu hiểu bởi những bậc Thượng Nhân. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là những Sự Thật Cao Thượng. Theo sự giải thích này thì những Sự Thật Cao Thượng có nghĩa là Sự Thật được xuyên thấu bởi những bậc Thượng Nhân.

Một sự giải thích khác là:

"... vì chúng là những sự thật được giảng dạy bởi Đức Phật, bậc Thượng Nhân cao tột, ..." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Ở đây, "Ariya" có nghĩa là bậc Thượng Nhân (Ariya) cao tột trong những bậc Thượng Nhân (Ariya), tức là Đức Phật. Những Sự Thật này được giảng dạy bởi bậc Thượng Nhân (Ariya) cao tột của những bậc Thượng Nhân (Ariya). Đó là lý do tại sao chúng được gọi là

những Sự Thật Cao Thượng. Theo sự lý giải này thì Sự Thật Cao Thượng có nghĩa là Sự Thật được giảng dạy bởi bậc Thượng Nhân cao tột nhất trong những bậc Thượng Nhân.

Một sự giải thích khác là:

"... vì sự khám phá ra chúng dẫn đến trạng thái của một thượng nhân; ..." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Có nghĩa là sự khám phá ra chúng hay sự nhận thức chúng làm các bạn trở thành một Thượng Nhân. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là những Sự Thật Cao Thượng. Chúng là những Sự Thật sẽ làm các bạn thành một Thượng Nhân.

Bây giờ là sự giải thích cuối cùng:

"... và vì chúng là những sự thật không thể bị biến đổi, không thể bị bóp méo, không dối gạt về sự hiện hữu." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Có nghĩa là chúng là sự thật đúng, không sai lệch. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là những Sự Thật Cao Thượng.

Bây giờ các bạn đã hiểu tại sao chúng được gọi là những Sự Thật Cao Thượng. Có bốn sự lý giải:

- Sự lý giải thứ nhất là gì? Chúng là những Sự Thật được xuyên thấu bởi những bậc Thượng Nhân.

- Sự lý giải thứ hai là gì? Chúng là những Sự Thật được giảng dạy bởi bậc Thượng Nhân cao tột trong những bậc Thượng Nhân.

● Sự lý giải thứ ba là gì? Chúng là những Sự Thật làm cho các bạn trở thành một bậc Thượng Nhân. Khi các bạn nhận thức được Tứ Diệu Đế, các bạn sẽ trở thành một Thượng Nhân (Ariya).

● Và sự lý giải thứ tư là gì? Chúng là Sự Thật không thể bị biến đổi, không thể bị bóp méo, không dối gạt.

Và theo Phật Giáo thì có bốn Sự Thật Cao Thượng - bốn Sự Thật chứ không phải một.

Sự Thật đầu tiên được gọi là Khổ Đế (Dukkha-ariya-sacca), tức là Sự Thật Cao Thượng Về Sự Khổ.

"Khổ đế được thuyết giảng gồm có mười hai: ..." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Nếu các bạn nhớ bài Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta) thì các bạn sẽ hiểu rất dễ dàng. Đức Phật đã miêu tả Sự Thật Cao Thượng thứ nhất là bao gồm mười hai điều. Thứ nhất là sanh. Sanh là khổ. Già là khổ. Chết là khổ. Sầu là khổ. Bi, khổ, ưu và não là khổ. Hội họp với thứ không hài lòng, không mong đợi là khổ. Xa lìa với thứ hài lòng, với người thương yêu là khổ. Không đạt được cái mình muốn là khổ. Và năm thủ uẩn là khổ. Đây là sự giải thích của Đức Phật về Khổ Đế.

Ở đây,

"... không đạt được cái mình muốn, ..." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Điều này được giải thích như thế nào trong Kinh Đại Niệm Xứ? Các bạn có nhớ không? Các bạn muốn thắng xổ số, nhưng các bạn không thắng - nó có phải

như vậy không? "Không đạt được cái mình muốn" là khổ - đó là cái gì? Các bạn không muốn già, nhưng các bạn già. Các bạn không muốn bịnh, nhưng các bạn bịnh. Các bạn không muốn chết, nhưng các bạn chết. Đó là khổ. Nó không phải là chuyện các bạn muốn cái gì đó và các bạn không có được, mặc dầu điều đó cũng có thể được bao gồm trong cái khổ. Sự diễn giải của Đức Phật không phải là như vậy.

"... và năm thủ uẩn." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Chính năm thủ uẩn là khổ. Đó là lý do tại sao chúng ta phải rõ ràng và minh bạch khi miêu tả Khổ Đế. Đôi lúc, mọi người muốn làm giảm nhẹ ý nghĩa của từ ngữ để nhiều người có thể chấp nhận được. Họ nói là "phải chịu đau khổ" hay cái gì đó tương tự như vậy. Nó không phải là phải chịu đau khổ, mà chính nó là đau khổ. Chúng ta phải hiểu điều này cho dầu chúng ta có thích nó hay không. Khi Đức Phật nói rằng năm thủ uẩn là khổ, Ngài nói rằng chúng là khổ, chứ không phải chúng phải chịu đau khổ. Nếu chúng phải chịu đau khổ thì khổ là một chuyện và năm uẩn là một thứ khác. Nhưng ở đây, ý của Đức Phật muốn nói là chính những uẩn này là khổ vì chúng bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt.

Các bạn phải hiểu ý nghĩa thật sự của khổ (Dukkha). Ý nghĩa của khổ (Dukkha) là gì? Ý nghĩa của khổ (Dukkha) là bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt. Đây là đặc tính của khổ (Dukkha). Đây là dấu hiệu của khổ (Dukkha). Nếu các bạn muốn biết một cái gì đó là khổ (Dukkha) hay không thì các bạn phải cố gắng tìm thử xem là nó có bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt không. Điều này rất quan trọng. Chỉ khi nào các bạn

thấy khổ (Dukkha) theo cách này thì các bạn mới thật sự thấy khổ (Dukkha). Bằng không, sự hiểu về khổ (Dukkha) của các bạn chưa đủ sâu.

Các bạn đánh mình và cảm thấy đau hay khổ (Dukkha). Các bạn có thể nói: "Ồ, đó là khổ (Dukkha)." Đó là sự hiểu biết rất hời hợt về khổ (Dukkha). Ở đây, khi nói rằng năm thủ uẩn là khổ (Dukkha), ý của nó là chính năm thủ uẩn là khổ (Dukkha) bởi vì chúng bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt. Bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt là dấu hiệu của khổ (Dukkha).

"Nói gọn lại, khổ đế bao gồm tất cả những hiện tượng trong ba giới (hiện hữu) hiệp thế ngoại trừ tham ái." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Thật ra, tham ái cũng là khổ (Dukkha). Thuật ngữ Samudaya (nguồn cội, căn nguyên) được dùng để chỉ cho nó. Chúng ta không bao gồm nó trong khổ (Dukkha). Nhưng tính theo tiêu chuẩn trên thì tham ái cũng là khổ (Dukkha) vì chúng sanh lên và diệt đi. Như vậy, nó bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt. Cho nên, nó là khổ (Dukkha). Nhưng nó được tách rời ra thành một Sự Thật riêng biệt vì nó là nguyên nhân chính yếu cho việc kéo dài sự hiện hữu trong vòng luân hồi (Saṃsāra).

"Samudaya" có nghĩa là cội nguồn hay căn nguyên. Cho nên, "Dukkha-samudaya" có nghĩa là nguồn gốc của sự khổ (Dukkha). Như vậy, Sự Thật Cao Thượng Thứ Hai là Tập Đế, tức là Sự Thật về Nguồn Gốc của Sự Khổ.

"(Nó) là một yếu tố đơn lẻ, gọi là tham ái (taṇhā), tức là tâm sở tham (lobha cetasika)." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Như vậy, Sự Thật Cao Thượng Thứ Hai là tâm sở tham (Lobha).

"Tuy nhiên, tham ái có ba khía cạnh: dục ái (kāmataṇhā), tức là sự khao khát về các dục lạc; hữu ái (bhavataṇhā), tức là sự khao khát về sự tồn tại được tiếp diễn; và vô hữu ái (vibhavataṇhā), tức là sự khao khát về sự tiêu diệt." (CMA, VII, Guide to §38, p.289)

Trong Kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkappavattana Sutta) hay trong Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta) có trình bày sự giải thích này. Sự Thật Cao Thượng Thứ Hai là tham ái (Taṇhā) hay tham (Lobha). Nó có ba khía cạnh. Một khía cạnh là sự khao khát về dục lạc. Khía cạnh thứ hai và thứ ba thì hầu như luôn luôn bị mọi người hiểu lầm. Sự khao khát về sự tồn tại được tiếp diễn (Bhavataṇhā) và sự khao khát về sự tiêu diệt (Vibhavataṇhā) - Tôi cảm thấy không thỏa mãn với sự trình bày này. Các bạn có khao khát về sự tiêu diệt không? Sự khao khát về sự tồn tại được tiếp diễn thì còn chấp nhận được. Sự khao khát về sự tiêu diệt, sự khao khát về sự chết - trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và những Sớ Giải khác có giải thích rằng "Bhava" ở đây là thường kiến. Thường kiến là quan điểm cho rằng mọi vật là thường hằng. Như vậy, hữu ái (Bhavataṇhā) có nghĩa là tham ái (Taṇhā) được đi kèm theo bởi hay đi cùng với tà kiến cho rằng mọi vật là thường hằng. Tham ái (Taṇhā) đó được gọi là hữu ái (Bhavataṇhā). Theo sự lý giải đó thì nó không phải là sự khao khát về sự tồn tại được tiếp diễn mà là sự khao khát đi cùng với tà kiến cho rằng mọi thứ, mọi chúng sanh là thường hằng. Đó là hữu ái (Bhavataṇhā).

Khía cạnh thứ ba là vô hữu ái (Vibhavataṇhā). Vibhava là đối nghịch với Bhava, cho nên nó có nghĩa là

sự không tồn tại hay sự tiêu diệt. Vô hữu ái (Vibhavataṇhā) có nghĩa là tham ái (Taṇhā) đi kèm theo với quan điểm rằng mọi thứ hoại đi và không còn gì nữa. Nó được gọi là sự tiêu diệt. Một khi một chúng sanh chết đi thì chúng sanh đó tiêu hủy. Chúng sanh đó không còn tái sanh nữa. Quan điểm đó được gọi là đoạn kiến. Sự khao khát đi kèm theo với quan điểm đó được gọi là vô hữu kiến (Vibhavataṇhā).

Hữu ái (Bhavataṇhā) là tham ái (Taṇhā) đi cùng với tà kiến cho rằng mọi vật và mọi chúng sanh là thường hằng. Vô hữu ái (Vibhavataṇhā) là tham ái đi cùng với tà kiến cho rằng mọi chúng sanh bị hủy diệt sau khi chết. Như vậy, sự phân tích này (ND: trong Chánh Kinh và các Sớ Giải) có hơi khác với sự diễn dịch ở đây (ND: như được trình bày trong tài liệu CMA). Đây là ba loại tham ái (Taṇhā). Dục ái (Kāmataṇhā) thì dễ hiểu. Nó là sự khao khát về dục lạc hay các dục trần. Cho dầu nó là dục ái (Kāmataṇhā), hữu ái (Bhavataṇhā) hay vô hữu ái (Vibhavataṇhā) thì nó vẫn là tâm sở tham (Lobha) nếu nói theo pháp chân đế (Paramattha Dhamma).

Sự Thật Cao Thượng Thứ Ba là Diệt Đế (Dukkha-nirodha-ariya-sacca). "Nirodha" có nghĩa là sự chấm dứt, tức là sự chấm dứt hay biến mất của khổ đau. Đó là Níp-bàn (Nibbāna), được nhận thấy ra do việc tẩy trừ tham ái. Sự nhận thấy Níp-bàn (Nibbāna) và sự tẩy trừ tham ái xảy ra cùng một lúc.

Sự Thật Cao Thượng Thứ Tư là Đạo Đế (Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā-ariya-sacca). "Paṭipadā" có nghĩa là con đường hay sự thực hành. "Gāminī" có nghĩa là cái đi tới hay có nghĩa là cái mà mọi người đi tới bằng. Nirodha là sự chấm dứt hay biến mất của khổ đau

(Dukkha). Cho nên, nó thường được dịch là con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau. Đó là Bát Chánh Đạo. Bát Chánh Đạo được gọi là con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau (Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā). Tên gọi thu gọn là Đạo Đế (Magga-sacca) hay Trung Đạo. Đạo Đế (Magga-sacca), Trung Đạo hay con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau (Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā) là cùng một thứ.

Khổ Đế (Dukkha-sacca) bao gồm những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), 51 tâm sở (Cetasika) đi cùng với chúng và 28 sắc pháp (Rūpa). Chúng ta phải loại trừ tâm sở tham (Lobha) khỏi các tâm sở (Cetasika). "Dukkha-ariya-sacca" có nghĩa là những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), những tâm sở (Cetasika) trừ tâm sở tham (Lobha) và 28 sắc pháp (Rūpa). Sự Thật Cao Thượng (Ariya-sacca) Thứ Hai là tâm sở tham (Lobha). Sự Thật Cao Thượng (Ariya-sacca) Thứ Ba là Níp-bàn (Nibbāna). Sự Thật Cao Thượng (Ariya-sacca) Thứ Tư là Bát Chánh Đạo hay tám chi Đạo - Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi), Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa) và vân vân.

Khổ Đế (Dukkha-ariya-sacca) thì bao gồm tất cả những tâm sở (Cetasika) ngoại trừ tâm sở tham (Lobha). Như tôi đã nói ở trước, tâm sở tham (Lobha) cũng có thể được bao gồm trong Khổ Đế (Dukkha-sacca), nhưng vì nó được chỉ định là một Sự Thật riêng biệt, cho nên nó không được bao gồm trong Khổ Đế (Dukkha-sacca). Điều đó cũng đúng đối với tám chi Đạo.

Có một vài ghi chú trong tài liệu CMA:

"Vì Níp-bàn không có sự phân chia (như quá khứ, hiện tại, vị lại), cho nên nó được loại trừ khỏi thể loại về các uẩn." (CMA, VII, §40, p.290)

Níp-bàn (Nibbāna) không được bao gồm trong các uẩn vì nó không có sự phân chia. Nó không phải là quá khứ, hiện tại, tương lai, nội, ngoại và vân vân. Chỉ khi nào một thứ gì đó có những sự phân chia như vậy thì nó mới có thể được gọi là một uẩn. Níp-bàn (Nibbāna) không thể được nói là quá khứ, hiện tại hay tương lai. Cho nên, nó không thể được gọi là một uẩn. Níp-bàn (Nibbāna) thì luôn luôn là ngoại, không phải là nội. Cho nên, nó không có sự phân chia thành ngoại và nội. Do đó, nó không thể được gọi là một uẩn và vân vân.

Bây giờ có câu hỏi như sau: Tại sao thọ (Vedanā) và tưởng (Saññā) lại được xem là những uẩn riêng biệt? Tại sao chúng không được bao gồm trong Hành Uẩn (Saṅkhārakkhandha), như vậy sẽ chỉ có ba uẩn mà thôi? Điều được ghi nhận là giáo lý của Đức Phật là có mục đích làm cho (chúng sanh) trở nên lãnh đạm về vòng sanh tử luân hồi (Saṃsāra), về sự hiện hữu. Thọ (Vedanā) và tưởng (Saññā) là hai yếu tố quan trọng làm kéo dài sự hiện hữu trong vòng luân hồi (Saṃsāra). Đó là lý do tại sao chúng được nhặt ra khỏi những tâm sở (Cetasika) khác và được gán đặt cho là những uẩn riêng biệt. Thọ (Vedanā) là một uẩn và tưởng (Saññā) là một uẩn. Thọ (Vedanā) là cái trải nghiệm hay thưởng thức đối tượng. Để cho thọ (Vedanā) tận hưởng hay trải nghiệm đối tượng một cách đầy đủ thì nó cần (phải có) một hương vị hay một cái gì đó. Hương vị đó được cung cấp bởi tưởng (Saññā). Điều đó có nghĩa là hầu như mọi lúc chúng ta đã bóp mép tưởng (Saññā). Chúng ta xem mọi thứ là thường hằng. Chúng ta xem mọi vật là xinh đẹp. Do tưởng (Saññā) sai lầm đó, chúng ta bị dính mắc vào những đối tượng, chúng ta bị dính mắc vào đời sống và vân vân. Chúng ta bị dính mắc vào đời sống và vân vân vì chúng ta trải nghiệm những đối tượng này một cách đầy đủ. Thọ (Vedanā) trải nghiệm đối tượng một

cách đầy đủ. Để cho thọ trải nghiệm cảnh một cách đầy đủ, tưởng (Saññā) đưa đặt hương vị của những đối tượng đó vào. Nếu chúng ta thật sự biết rằng mọi vật là vô thường thì chúng ta sẽ không bị dính mắc vào chúng. Chúng ta sẽ không trải nghiệm chúng với sự thỏa mãn. Chúng ta bị tưởng (Saññā) lừa dối trong việc cho rằng mọi thứ là đẹp đẽ. Chúng ta thích cái này. Chúng ta thích cái kia. Vì hai tâm sở này là những yếu tố quan trọng trong việc kéo dài vòng luân hồi (Saṃsāra), kép dài sự hiện hữu trong vòng luân hồi (Saṃsāra), cho nên, chúng được tìm thấy trong những uẩn riêng biệt. Do đó, chúng ta có tưởng uẩn và thọ uẩn. Tưởng (Saññā) có thể được so sánh với việc thêm gia vị vào các món ăn. Để cho một món ăn trở nên ngon miệng hơn thì các gia vị được thêm vào. Cho nên, khi có gia vị, khi có tưởng (Saññā), chúng ta cho rằng một cái gì đó là tốt đẹp mặc dầu nó chẳng tốt đẹp chút nào. Tưởng (Saññā) thêm hương vị vào cảnh và thọ (Vedanā) tận hưởng nó một cách trọn vẹn. Khi thọ (Vedanā) tận hưởng nó thì tham ái (Taṇhā) sanh khởi. Khi có thọ (Vedanā) thì có tham ái (Taṇhā). Và khi có tham ái (Taṇhā) thì có thủ (Upādāna). Khi có thủ thì có hữu (Bhava) tức là nghiệp (Kamma). Như vậy, sự hiện hữu trong vòng luân hồi (Saṃsāra) cứ diễn tiến. Hai tâm sở này là những yếu tố quan trọng trong việc kéo dài vòng luân hồi (Saṃsāra). Cho nên, chúng được gọi là những uẩn riêng biệt.

Có một vài trạng thái tinh thần, một vài tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) không thuộc vào bất kỳ một Đế nào trong Tứ Diệu Đế.

"Bên cạnh tám tâm sở (cetasika) tương ứng với tám chi đạo, những thành phần khác của tâm đạo siêu thế - tức là chính tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) kết hợp - nói một cách chuẩn mực thì không phải là một

phần của bát chánh đạo, …” (CMA, VII, Guide to §40, p.291)

Chúng không thuộc vào Bát Chánh Đạo.

“… và cho nên không được bao hàm…” (CMA, VII, Guide to §40, p.291)

Điều đó có nghĩa là (ND: không) được bao hàm hay (ND: không) được bao gồm trong Tứ Diệu Đế.

“Bốn tâm quả cũng bị loại trừ khỏi khuôn khổ của Tứ Diệu Đế.” (CMA, VII, Guide to §40, p.291)

Có một vài tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) không thể được bao gồm trong bất kỳ Đế nào. Chúng được gọi là ở bên ngoài Sự Thật.

Chúng là những yếu tố nào? Chúng là những yếu tố tinh thần được kết hợp với Đạo. Các bạn hãy nghĩ về tâm Đạo. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó? Có bao nhiêu tâm sở đi cùng với tâm Đạo thứ nhất? 36 tâm sở (Cetasika) được kết hợp với tâm Đạo thứ nhất. Trong số 36 tâm sở này, có tám chi Đạo. Tám chi Đạo này chính là Sự Thật Cao Thượng Thứ Tư. Rồi thì có tâm Đạo (Magga Citta) và 28 tâm sở (Cetasika) khác. Tâm (Citta) này và 28 tâm sở (Cetasika) đó thì không phải là Đạo Đế (Magga-sacca). Sự Thật Cao Thượng Thứ Tư là tám chi Đạo, còn tâm Đạo (Magga Citta) và những tâm sở (Cetasika) còn lại thì không được gọi là Sự Thật Cao Thượng Thứ Tư. Và chúng không thể được đưa vào bất kỳ Sự Thật nào. Chúng được gọi là ngoại hay ở ngoài Tứ Diệu Đế. Như vậy, có tất cả là 29 yếu tố nếu chúng ta tính tâm Đạo (Magga Citta) là một yếu tố.

Và rồi có tâm Quả (Phala Citta) với 36 tâm sở (Cetasika) chẳng hạn. Ở đây, cả tâm Quả (Phala Citta) và tất cả 36 tâm sở (Cetasika) không thể được bao gồm trong bất kỳ Sự Thật nào trong Bốn Sự Thật Cao Thượng. Chúng cũng ở ngoài Tứ Diệu Đế.

Chúng ta hãy đi ngược lại một chút. Tâm Đạo (Magga Citta) và những tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó ngoại trừ tám chi Đạo thì được gọi là ở ngoài Sự Thật. Tâm Quả (Phala Citta) và 36 tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó được gọi là ở ngoài Sự Thật. Chúng không thuộc vào bất kỳ Sự Thật nào trong Bốn Sự Thật Cao Thượng. Đó là nói một cách chuẩn mực và chính xác.

Nhưng có những trình bày hay phát biểu rằng không có gì ở ngoài Bốn Sự Thật Cao Thượng (Tứ Diệu Đế). Để tương thích với những phát biểu này, chúng ta sẽ phải tìm cách đưa những yếu tố này vào trong Tứ Diệu Đế. Tám chi Đạo sanh lên cùng với tâm Quả (Phala Citta) có thể được bao gồm trong Đạo Đế (Magga-sacca) của Tứ Diệu Đế vì chúng giống với những chi Đạo sanh lên cùng với tâm Đạo (Magga Citta). Như vậy, chúng có thể được đưa vào Tứ Diệu Đế. Những tâm sở (Cetasika) khác và tâm Đạo (Magga Citta) cũng như tâm Quả (Phala Citta) có thể được bao gồm trong Sự Thật Cao Thượng Thứ Nhất vì chúng có sanh diệt. Chúng bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt, tức là đặc tính của khổ (Dukkha). Do đó, chúng là hành khổ (Saṅkhāra Dukkha). Hành khổ (Saṅkhāra Dukkha) có nghĩa là những pháp có sanh diệt. Theo cách này thì chúng ta có thể bao gồm tất cả các tâm (Citta) và tâm sở vào Tứ Diệu Đế. Chánh Kiến (Sammā-diṭṭhi), Chánh Tư Duy (Sammā-saṅkappa) và vân vân sanh lên cùng với những tâm Quả (Phala Citta) có thể được bao gồm trong Đạo Đế (Magga-sacca). Những tâm Đạo (Magga Citta),

những tâm Quả (Phala Citta) và những tâm sở (Cetasika) khác ngoại trừ tám chi Đạo thì có thể được bao gồm trong Khổ Đế (Dukkha-sacca). Tại sao? Vì chúng có đặc tính của khổ (Dukkha). Đó là chúng bị áp chế hay bị khống chế bởi sự sanh diệt. Như vậy, mọi thứ được bao gồm trong Tứ Diệu Đế. Nhưng nói một cách chuẩn mực thì 29 (tức là xem tâm Đạo (Magga Citta) là một và có 28 tâm sở (Cetasika)) và rồi 37 (tức là xem tâm Quả (Phala Citta) là một và 36 tâm sở (Cetasika)) yếu tố được nói là ở ngoài Sự Thật.

"Bên cạnh tám tâm sở (cetasika) tương ứng với tám chi đạo, những thành phần khác của tâm đạo siêu thế - tức là chính tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) kết hợp - nói một cách chuẩn mực thì không phải là một phần của bát chánh đạo, ..." (CMA, VII, Guide to §40, p.291)

Chúng không thuộc vào Sự Thật Cao Thượng (Ariya-sacca) Thứ Tư.

"... và cho nên không được bao hàm..." (CMA, VII, Guide to §40, p.291)

Cho nên, chúng không được bao gồm trong Tứ Diệu Đế.

"Bốn tâm quả cũng bị loại trừ khỏi khuôn khổ của Tứ Diệu Đế." (CMA, VII, Guide to §40, p.291)

Đó là nói một cách chuẩn mực, nhưng chúng ta có thể tìm cách để bao gồm mọi thứ vào Tứ Diệu Đế như theo lời phát biểu rằng không có gì ở ngoài Tứ Diệu Đế.

Chúng ta đã kết thúc chương thứ bảy. Chương thứ bảy cũng là một chương quan trọng. Nó không quan

trọng bằng những chương khác. Nó trình bày những thuật ngữ mới, những thể loại mới, những sự phân chia mới và mục cuối cùng là quan trọng nếu các bạn muốn nghiên cứu Mātikā của Dhammasaṅgaṇī (Bộ Pháp Tụ) như những buổi học đêm mà chúng tôi đã học ở Miến Điện. Mātikā là ma trận của Dhammasaṅgaṇī (Bộ Pháp Tụ). Chúng ta có thể tìm ra trong Mātikā những pháp (Dhamma) nào được thể hiện bởi pháp thiện (Kusala Dhamma), pháp bất thiện (Akusala Dhamma) và vân vân. Rồi chúng ta phải hiểu chúng thuộc vào uẩn nào, xứ nào, giới nào, và Đế nào. Nếu các bạn muốn nghiên cứu Dhammasaṅgaṇī thông qua những buổi học ban đêm thì các bạn phải rất quen thuộc không chỉ với phần này mà phải là cả toàn bộ Abhidhammatthasaṅgaha. Như vậy, chương này trình bày và cung cấp cho chúng ta những thông tin rộng hơn về những sự thật chân đế.

Chương tiếp theo sẽ bàn về nhân quả. Nó trình bày hai trong số những giáo lý quan trọng nhất của Đức Phật: Giáo Lý Duyên Khởi và Duyên Hệ.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

[Kết Thúc Chương Bảy]

8. Chương Tám

8.1. Giới Thiệu Về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)

Hôm nay, chúng ta học đến chương thứ tám. Trong bảy chương đầu tiên, tác giả của cuốn Cẩm Nang đã giải thích cho chúng ta bốn sự thật chân đế và các thể loại của chúng. Bây giờ, chúng ta đã biết bốn sự thật chân đế và các tên gọi khác nhau của các thể loại và chúng liên hệ với nhau như thế nào. Trong chương thứ tám này, tác giả sẽ giải thích cho chúng ta luật nhân quả hay luật nhân duyên.

Đối với luật nhân duyên, chúng ta cần phải hiểu ba điều hay ba yếu tố:

- Thứ nhất được gọi là Paccaya.
- Thứ hai là Paccayuppanna.
- Thứ ba là Paccayasatti.

Yếu tố thứ nhất là Paccaya. Các bạn đã gặp từ này nhiều lần, ví dụ như Hetu Paccayo (nhân duyên), Ārammaṇa Paccayo (cảnh duyên) và vân vân. Paccaya có nghĩa là nguyên nhân hay điều kiện. Thông thường thì Paccaya có nghĩa là điều kiện hay duyên, nhưng ở đây, Paccaya được hiểu là có cả hai nghĩa nguyên nhân và điều kiện (tức là duyên). Nguyên nhân hay điều kiện ở đây có nghĩa là cả nguyên nhân sản sinh và nguyên nhân hỗ trợ. Có hai loại nguyên nhân hay hai loại duyên. Một là sản sinh ra kết quả. Hai là trợ giúp kết quả được sinh ra do bởi một nghiệp (Kamma) khác. Năng lực trợ giúp hay duy trì của một sự thật hay một hiện thực nào đó thì

được gọi là Paccaya. Thật ra, ở đây, Paccaya có nghĩa là những yếu tố có năng lực tạo ra, gây ra này hay có năng lực duy trì này. Trong cuốn Cẩm Nang, chúng được miêu tả bằng các từ: "của pháp hữu vi hay của pháp được duyên lên" (xem CMA, VIII, §1, p.292).

Yếu tố tiếp theo là Paccayuppanna - tức là những pháp sanh lên phụ thuộc vào duyên hay nguyên nhân. Nói vắn tắt, đây là quả hay kết quả. Chúng là những pháp sanh lên phụ thuộc vào một điều kiện hay duyên nào đó hay chúng có thể được sản sinh ra do một nguyên nhân nào đó.

Những pháp hữu vi hay có điều kiện Paccayuppanna này bao gồm tất cả các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika), các sắc pháp (Rūpa) ngoại trừ bốn sắc pháp cuối[1]. Paccaya thì bao gồm tất cả các pháp. Paccaya có nghĩa là tất cả các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika), các sắc pháp (Rūpa) cũng như Níp-bàn (Nibbāna) và các khái niệm (Paññatti). Mọi thứ thì được bao gồm trong Paccaya. Nhưng trong Paccayupanna thì chỉ bao gồm các tâm (Cetasika), các tâm sở (Cetasika) và một vài sắc pháp.

Paccayasatti là lực vận hành giữa các các pháp làm duyên và các pháp được duyên lên. Paccayasatti có nghĩa là lực hay năng lực. Nó thật sự được hiểu là mối quan hệ, tức là nhân và quả được liên hệ với nhau như thế nào. Khi chúng ta nói: đây là nhân, đây là quả thì chúng ta cũng phải hiểu nhân và quả đó được liên quan với nhau

---

[1] Bốn sắc pháp (Rūpa) cuối là bốn sắc tướng trạng: sắc hình thành (Upacaya), sắc thừa tiếp (santati), sắc lão suy (Jaratā) và sắc vô thường (Aniccatā). Vì chúng là bản chất hay thực tính của những sắc pháp, cho nên chúng được xem là không được tạo ra bởi nguyên nhân nào.

như thế nào, chúng được liên hệ với nhau theo phương thức gì. Có 24 mối quan hệ (duyên) được giảng dạy trong bộ Duyên Hệ (Paṭṭhāna), tức là bộ sách thứ bảy của Thắng Pháp (Abhidhamma). Như vậy, đối với nhân duyên, chúng ta cần phải hiểu ba yếu tố này: Paccaya (tức là nguyên nhân hay điều kiện), Paccayupanna (tức là quả hay những pháp có điều kiện, được tạo tác hay được hỗ trợ) và Paccayasatti (tức là lực hay năng lực tạo điều kiện hay tạo duyên, hay phương thức mà các pháp làm duyên và các pháp được duyên lên liên hệ với nhau).

Trong chương này, hai giáo lý quan trọng được trình bày. Thứ nhất là Giáo Lý Duyên Khởi hay Giáo Lý Duyên Sinh (Paṭicca-samuppāda). Thứ hai là Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Mặc dầu cả hai giáo lý này đều dạy về nhân duyên, nhưng cách trình bày của chúng thì khác nhau.

"Trong hai giáo lý này, phương pháp của Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được đánh dấu bằng sự hiện khởi đơn thuần của một pháp trong sự phụ thuộc vào một pháp nào khác." (CMA, VIII, §2, p.293)

Điều này có nghĩa là Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ tuyên bố lên yếu tố làm duyên (tức là tạo điều kiện) và yếu tố được duyên lên (tức là có điều kiện). Tức là Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) sẽ dạy chúng ta rằng B sanh lên dựa vào hay phụ thuộc vào A. C sanh lên phụ thuộc vào B, D sanh lên phụ thuộc vào C và vân vân. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ trình bày cho chúng ta biết như vậy. A duyên B, B duyên C, C duyên D và vân vân. Nhưng nó không trình bày cho chúng ta về việc bằng cách nào hai yếu tố này duyên cho nhau - tức là A và B được liên hệ với nhau bằng cách

nào, B và C và C và D được quan hệ với nhau bằng cách nào.

Trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì nhân và quả cũng như lực quan hệ (Paccayasatti) đều được trình bày. Trong Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), các bạn có thể tìm thấy những câu kệ như A hỗ trợ cho B thông qua nhân duyên, hay thông qua cảnh duyên, hay thông qua trưởng duyên và vân vân. Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thì chỉ nói là A và B có liên quan hay có liên hệ với nhau. Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì nói là A và B có liên quan hay có liên hệ với nhau như cha và con hay như anh em. Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì đầy đủ hay toàn diện hơn trong việc trình bày những mối quan hệ giữa các pháp khác nhau.

Các giáo thọ sư cổ xưa đã giải thích hai giáo lý này bằng cách trộn lẫn cả hai phương pháp. Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và cũng như trong Sớ Giải của Thắng Pháp (Abhidhamma) (Sớ Giải của Bộ Phân Tích (Vibhaṅga)) thì Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được diễn giải với sự tham chiếu đến các điều kiện hay quan hệ trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Nhưng ở đây, trong cuốn Cẩm Nang này thì chúng lại được thảo luận và đề cập đến một cách riêng biệt. Đó là vì sẽ rất khó cho những học viên sơ cơ nguyên cứu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) với sự tham chiếu đến Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Đó là vì các bạn phải quen thuộc với Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) trước để rồi các bạn mới có thể thật sự hiểu được vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) có quan hệ với nhau như thế nào, hành (Saṅkhāra) và thức (Viññāṇa) có quan hệ với nhau như thế nào và vân vân. Cho nên, trong tài liệu này, trong cuốn Cẩm Nang này, hai giáo lý này được trình bày và phân tích riêng biệt.

Trong phần trình bày của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), các bạn sẽ không tìm thấy chỗ nào có nhắc đến Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là gì? Nó là một định luật về nhân quả. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) chỉ dành cho chúng sanh. Chúng ta phải ghi nhận và lưu ý về điều này. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) không giải thích mối quan hệ giữa các vật chất ở bên ngoài chúng sanh. Nó sẽ không giải thích tại sao thế giới hình thành hay những điều như vậy. Nó chỉ giải thích mối quan hệ giữa những yếu tố khác nhau thuộc vào những chúng sanh hữu tình. Nó là cơ cấu nhân quả của vòng luân hồi.

Giáo lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) không phải là do Đức Phật tạo ra. Đức Phật không tạo ra luật nhân quả hay cơ cấu của những mối quan hệ nhân duyên. Quy luật này luôn luôn hiện hữu trong thế gian kể từ khi thế gian hình thành làm thế giới của chúng sanh hữu tình. Đức Phật không tạo tác, Đức Phật không ra mệnh lệnh cho vô minh (Avijjā) tạo ra hành (Saṅkhāra) và vân vân. Nó, thật ra, là một quy luật tự nhiên. Vì nó là một quy luật tự nhiên, cho nên, nó luôn luôn hiện hữu với những chúng sanh hữu tình. Đức Phật không phải là bậc sáng tạo ra quy luật này. Ngài là người khám phá hay tìm thấy quy luật này. Trong các bài kinh (Sutta) có trình bày rõ ràng và rành mạch rằng, cho dầu Đức Phật có sanh ra hay không, yếu tố này luôn luôn có, tức là sự tương quan này giữa các pháp, quy chế này của các pháp, lý nhân duyên cụ thể này. Và rồi Đức Phật ra đời và khám phá ra quy luật này và thấu hiểu nó. Sau khi khám phá và thấu hiểu nó, Ngài đã tuyên bố, giảng dạy, làm cho nó được hiện bày, thiết lập, thuyết giảng về nó. Và Ngài nói: "Hãy quan sát nó đi." Đó là những gì kinh

sách nói - tức là cho dầu Chư Phật có ra đời hay không thì quy luật nhân quả vẫn có. Chúng sanh đã không biết về nó vì nó bị dấu kín. Rồi Đức Phật đã khám phá ra nó và chỉ dạy nó cho thế gian.

Nó giống như là định luật về trọng lực. Định luật về trọng lực không được tạo ra bởi Ngài Isaac Newton. Nó đến cùng với sự sanh lên của thế giới. Chúng ta đã không biết sự tồn tại của cái được gọi là định luật về trọng lực cho đến khi Newton khám phá ra nó và làm hiện bày ra cho thế giới. Cũng theo cách đó, Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thì không được tạo ra bởi Đức Phật. Đức Phật chỉ là người khám phá ra nó.

Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) này có liên quan đến Bồ Tát (Bodhisatta). Tôi nghĩ là các bạn còn nhớ rằng Bồ Tát (Bodhisatta), trong khi ngồi dưới cội cây Bồ Đề (Bodhi) cố gắng trở thành Phật, đã thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên mười hai yếu tố của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) - tức là vô minh (Avijjā), hành (Saṅkhāra) và vân vân. Tất cả các bạn đã biết rằng vào ngày trăng tròn của tháng Năm, Bồ Tát (Bodhisatta) đã tiến đến ngồi dưới cội cây Bồ Đề (Bodhi) và đã thực hành thiền niệm hơi thở. Ngài đã chứng đắc lần lượt bốn tầng thiền định (Jhāna) cũng như bốn tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Rồi Ngài đã chứng đắc thần thông nhớ lại những kiếp quá khứ của mình. Đây là điều Ngài chứng đắc được trong canh đầu của đêm đó.

Trong suốt canh hai hay canh giữa của đêm đó, Ngài đã chứng đắc được loại thần thông khác. Ngài thấy được chúng sanh chết đi từ kiếp sống này và tái sanh vào một kiếp sống khác.

Trong suốt canh ba hay canh cuối của đêm đó, Ngài nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Rồi Ngài xuất ra khỏi nó và thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên mười hai yếu tố của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Như vậy, Ngài thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên vô minh (Avijjā), nhận thấy được vô minh (Avijjā) là vô thường (Anicca), là khổ (Dukkha) và là vô ngã (Anatta). Như vậy, Ngài thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên tất cả mười hai yếu tố này rất nhiều lần. Thật vậy, theo những gì trong kinh sách nói thì Ngài đã thực hành một nghìn tỉ lần. Tức là thực hành thiền trên các đặc tính vô thường (Anicca), khổ (Dukkha) và vô ngã (Anatta) của mỗi yếu tố trong Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) rất nhiều lần. Đó là thiền Minh sát (Vipassanā) của Ngài. Đó là lý do tại sao nó được gọi là thiền Đại Minh sát (Mahāvipassanā), thiền Đại Minh sát (Mahāvipassanā) của Bồ tát (Bodhisatta). Sau khi quán tưởng trên ba đặc tính này, tức là thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) ở giai đoạn thẩm sát tuệ, Ngài lại nhập vào thiền (Jhāna) thứ tư. Rồi sau khi xuất khỏi thiền (Jhāna) thứ tư đó, Ngài thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) một lần nữa và đạt đến tuệ thấy được sự sanh diệt và vân vân. Ngài tiến lên từng bước một và cuối cùng Ngài đã chứng đạt sự giác ngộ.

Tại sao Ngài nhập vào thiền (Jhāna) thứ tư trước khi thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và cũng như sau khi thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)? Điều này được giải thích là giống như mài bén thanh gươm. Khi gươm của các bạn đã cắt nhiều đối tượng cứng rắn thì nó trở nên cùn đi. Cho nên, các bạn phải mài nhọn nó để có thể dùng nó trở lại. Cũng theo cách đó, Bồ Tát đã muốn làm

bén nhọn trí tuệ của mình. Do đó, Ngài đã nhập vào thiền (Jhāna) thứ tư và rồi xuất ra khỏi nó và thực hành thiền Minh sát (Vipassanā).

Như vậy, Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) đã được Đức Phật biết đến thậm chí trước khi Ngài giác ngộ. Chúng ta phải hiểu điều này. Không phải sau khi giác ngộ, mà thậm chí ngay trước khi giác ngộ, Ngài đã hiểu biết thông suốt Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Đó là lý do tại sao Ngài đã thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) hàng tỷ lần trên mười hai yếu tố của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Sự thực hành này trên Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) đã giúp Ngài chứng đạt những tầng tuệ cao hơn của thiền Minh sát (Vipassanā) và cuối cùng là chứng đạt sự giác ngộ trở thành vị Phật cao thượng.

Sau khi Ngài đã giác ngộ, Ngài cũng quán tưởng về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Sau khi Ngài đã giác ngộ, Ngài đã làm gì? Ngay lập tức sau khi giác ngộ, Ngài đã ngồi dưới cội cây Bồ Đề (Bodhi) bảy ngày. Trong suốt canh đầu của đêm thứ nhất, Ngài đã quán tưởng về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo chiều thuận và theo chiều nghịch. "Theo chiều thuận" có nghĩa là theo thứ tự sanh khởi - vì có vô minh (Avijjā) làm duyên, hành (Saṅkhāra) sanh lên, vì có hành (Saṅkhāra) làm duyên, thức (Viññāṇa) sanh lên và vân vân. "Theo chiều nghịch" có nghĩa là đi ngược lại. "Theo chiều nghịch" có nghĩa là do vô minh (Avijjā) diệt, hành (Saṅkhāra) diệt, do hành (Saṅkhāra) diệt, thức (Viññāṇa) diệt và vân vân. Đây là trật tự của sự đoạn diệt. Đức Phật đã quán tưởng về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo cả chiều sanh khởi và chiều đoạn diệt trong canh đầu của đêm thứ nhất.

Rồi Ngài đã thốt lên một cảm hứng ngữ. Trong suốt canh hai của đêm thứ nhất, Ngài cũng thực hành như vậy. Rồi Ngài lại thốt ra một cảm hứng ngữ khác nữa. Trong suốt canh thứ ba của đêm đó, Ngài cũng thực hành như vậy. Và rồi Ngài lại đã thốt ra một cảm hứng ngữ.

Vào đêm thứ bảy, Ngài lại quán tưởng về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo chiều thuận trong canh thứ nhất. Trong suốt canh thứ hai, Ngài quán tưởng về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo chiều nghịch. Trong suốt canh thứ ba của đêm đó, Ngài đã quán tưởng theo cả chiều thuận và chiều nghịch.

Rồi vào nhiều dịp sau đó, Ngài đã giảng dạy Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) rất nhiều lần trong suốt 45 năm truyền đạo của mình. Chúng ta tìm thấy Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) trong cả tạng Kinh (Suttanta) và tạng Thắng Pháp (Abhidhamma). Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì chỉ được tìm thấy trong tạng Thắng Pháp (Abhidhamma).

Đức Phật đã quen thuộc một cách thấu triệt với cấu trúc của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) đến nỗi Ngài đã giảng dạy nó theo nhiều cách khác nhau. Khi các bạn thật sự quen thuộc với một chủ đề nào đó, các bạn có thể nắm bắt, tiếp cận và giải thích vấn đề đó theo mọi hướng. Cũng theo cách đó, Đức Phật đã không phải luôn luôn giảng dạy Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) từ điểm đầu đến điểm cuối. Đôi lúc, Ngài giảng từ điểm đầu đến điểm cuối theo chuỗi những yếu tố. Đôi lúc, Ngài nhặt lấy một yếu tố ở giữa và rồi giảng đến điểm cuối. Ví dụ, Ngài có thể chọn Thọ (Vedanā). Thọ duyên Ái (Taṇhā). Ái (Taṇhā) duyên Thủ (Upādāna) và vân vân. Đôi lúc, Ngài có thể chọn yếu tố cuối - Lão

Tử (Jarā-maraṇa) và rồi đi ngược lên điểm đầu tiên. Đôi lúc, Ngài có thể chọn một yếu tố ở giữa, như Ái (Taṇhā) và đi ngược lên Vô Minh (Avijjā). Như vậy, Đức Phật đã giảng dạy Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo nhiều cách.

Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) này hay cấu trúc nhân duyên này được xem là rất sâu thẳm. Nó rất là thâm thúy. Chính Đức Phật đã nói nó rất là thâm thúy. Ngài Ānanda có một lần đã nói: "Bạch Đức Thế Tôn, thật tuyệt diệu thay rằng Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thì rất thâm thúy và nó xuất hiện là rất thâm thúy. Nhưng đối với con thì nó có vẻ nông cạn." Ngài Ānanda đã nói như vậy. Khi Ngài Ānanda trình bày như vậy thì Đức Phật đã nói: "Ānanda, đừng nói theo cách đó. Đừng nói như vậy. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) này là thâm thúy và nó xuất hiện là rất thâm thúy." Như vậy, nó trông có vẻ là thâm thúy và nó rất là thâm thúy. Nó là sâu thẳm. Rất khó để nắm bắt và thấu hiểu cả khi nghiên cứu cũng như để cảm nhận. Thậm chí nghiên cứu cũng không phải dễ. Chúng ta có thể chỉ đụng sơ trên bề mặt và không đi sâu vào nó, hay chúng ta có thể nghiên cứu sâu vào nó một cách chi tiết. Nếu các bạn muốn nghiên cứu sâu thì nó sẽ trở nên rất sâu và rất khó. Cho nên, nó rất sâu thẳm và rất thâm thúy. Để cảm nhận được nó, để thấu hiểu nó từ sự trải nghiệm thì lại càng khó hơn. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thì không phải dễ để hiểu. Đức Phật đã nói rằng: "Nó là thâm thúy và nó xuất hiện là rất thâm thúy. Chính vì không thấu hiểu pháp (Dhamma) này mà chúng sanh không thể thoát ra được vòng luân hồi (Saṃsāra)." Chúng sanh đi lòng vòng trong vòng sanh tử luân hồi (Saṃsāra) vì họ không thấu hiểu được Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

Một vài người có thể nghĩ rằng nhất thiết phải hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) để chứng đạt sự giác ngộ. Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), chương về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được trình bày ngay ở phần đầu của thiền Minh sát (Vipassanā) hay trong phần Tuệ (Paññā). Cho nên, điều đó có thể dẫn đến ấn tượng rằng chúng ta cần phải hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) trước khi chúng ta có thể thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Nếu các bạn hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và các bạn hiểu Thắng Pháp (Abhidhamma) trước khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) thì nó có thể giúp các bạn làm sáng tỏ nhiều sự trải nghiệm của các bạn (trong khi hành thiền) mà không cần phải trông cậy vào vị thầy. Nhưng đôi lúc nó lại có thể là một chướng ngại. Đó là vì nếu các bạn biết nhiều về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và Thắng Pháp (Abhidhamma) thì các bạn có thể muốn phân tích những kinh nghiệm mà các bạn đã trải qua. Cho nên, các bạn sẽ mất nhiều thời gian hơn để có được sự tập trung tốt. Như vậy, nó có thể là một chướng ngại mà cũng có thể là một sự trợ giúp.

Có một đoạn văn hay chúng ta hãy nói là một câu kinh trong Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi[1] (Mahāhatthipadopama Sutta) (ma. ni. 1.300). Chúng ta phải hiểu câu kinh này một cách đúng đắn theo như Sớ Giải. Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi (Mahāhatthipadopama Sutta) được thuyết giảng bởi Ngài Sāriputta. Nó không được thuyết giảng bởi Đức Phật. Trong bài Kinh (Sutta) đó, có một câu như sau: "Ai thấy được Paṭicca-samuppāda thì thấy được Dhamma; ai thấy được Dhamma thì thấy được Paṭicca-samuppāda." Đoạn văn

[1] ND: Trung Bộ Kinh do Hòa Thượng Thích Minh Châu dịch Việt

này được nhiều người giải thích có nghĩa là nếu các bạn biết Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thì các bạn biết Giáo Pháp (Dhamma), và nếu các bạn biết Giáo Pháp (Dhamma) thì các bạn biết Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Nhưng ở đây, trong bài Kinh (Sutta) này, Ngài Sāriputta chẳng phải đang nói gì về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) cả. Ngài đang nói về tứ đại và Ngài cũng đang nói về tâm nhãn thức và vân vân sanh lên phụ thuộc vào con mắt, đối tượng và sự chú ý như thế nào. Rồi thì Ngài nói: "Đức Phật dạy rằng: 'Ai thấy được Paṭicca-samuppāda thì thấy được Dhamma; ai thấy được Dhamma thì thấy được Paṭicca-samuppāda'." Vậy chúng ta phải hiểu câu kinh này như thế nào? Sớ Giải nói rằng trong câu kinh đó, Paṭicca-samuppāda có nghĩa là sự tạo duyên, chứ không phải là Giáo Lý Duyên Khởi. Paṭicca-samuppāda có nghĩa là duyên. Dhamma có nghĩa là pháp hữu vi. Cho nên, câu kinh đó đơn giản có nghĩa là ai thấy được duyên hay điều kiện làm duyên thì cũng thấy được những pháp được/bị duyên lên. Ai thấy được pháp được/bị duyên lên thì cũng thấy được duyên hay điều kiện làm duyên. Hay nói một cách ngắn gọn, ai thấy được nhân thì cũng thấy được quả và ai thấy được quả thì cũng thấy được nhân. Đó là ý nghĩa chúng ta nên hiểu. Do đó, chúng ta không phải đưa dẫn câu kinh này và nói rằng là các bạn cần phải hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) để hiểu được Giáo Pháp (Dhamma). Dhamma (trong câu kinh trên) không có nghĩa là toàn bộ giáo pháp mà chỉ có nghĩa là quả hay pháp được/bị duyên lên. Còn từ "Paṭicca-samuppāda" tại nơi cụ thể này (trong câu kinh trên) có nghĩa là duyên hay điều kiện làm duyên. Như vậy, Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là một trong hai giáo lý giảng dạy và phân tích về nhân duyên của các pháp.

8.2. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) - Phần Một

Bây giờ, chúng ta sẽ nói đến công thức của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Nó là như sau (cũng hãy xem CMA, VIII, §3, p.294):

"Avijjā-paccayā Saṅkhārā, Saṅkhāra-paccayā Viññāṇaṃ, Viññāṇa-paccayā Nāma-rūpaṃ, Nāma-rūpa-paccayā Saḷāyatanaṃ, Saḷāyatana-paccayā Phasso, Phassa-paccayā Vedanā, Vedanā-paccayā Taṇhā, Taṇhā-paccayā Upādānaṃ, Upādāna-paccayā Bhavo, Bhava-paccayā Jāti, Jāti-paccayā Jarā-maraṇaṃ Soka-parideva-dukkha-domanass'upāyāsā sambhavanti. Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti."

Cái này được gọi là chiều thuận (Anuloma). Đây là theo thứ tự sanh khởi, chứ không phải theo thứ tự hủy diệt.

Thuật ngữ "Paṭicca-samuppāda" - trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) nói rằng "Paṭicca-samuppāda" có nghĩa là những nguyên nhân hay những điều kiện (duyên). Có một thuật ngữ khác nữa "Paṭicca-samuppanna" có nghĩa là những pháp sanh lên phụ thuộc vào những điều kiện. Như vậy, Paṭicca-samuppāda thì luôn luôn có nghĩa là những nguyên nhân hay những điều kiện.

Một vài người cũng có dịch nó là đồng sanh. Từ "đồng sanh" thì không sai, nhưng nó có thể dẫn đến sự hiểu lầm. Nghĩa "đồng sanh" được giải thích trong các Sớ Giải và Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và Sớ Giải của Bộ Phân Tích (Vibhaṅga). Ở đó, "đồng sanh" có

nghĩa là những điều kiện (những duyên) cùng sanh lên hay những kết quả cùng sanh lên. Nó không nhất thiết là nhân và quả cùng sanh lên. "Đồng sanh" có nghĩa là những nhân cùng sanh lên, những quả cùng sanh lên. Các bạn phải hiểu điều đó. Đôi lúc, những điều kiện (duyên) và những pháp được/bị duyên có thể cùng sanh lên. Tại những lúc khác, chúng có thể không cùng sanh lên. Cho nên, trong một vài mối nối thì nguyên nhân hay điều kiện (Paccaya) và quả hay kết quả (Paccayuppanna) cùng sanh lên. Trong trường hợp đó, chúng ta có thể nói sự đồng sanh, tức là sự sanh khởi của cả nhân và quả, sự sanh lên của cả pháp làm duyên và pháp được/bị duyên. Tuy nhiên, trong mối nối Hành Duyên Thức (Saṅkhāra-paccayā Viññāṇaṃ) chẳng hạn thì nhân hay pháp làm duyên (Hành) và quả hay pháp được duyên lên (Thức) không cùng sanh lên. Chúng sanh lên tại những thời điểm khác nhau. "Đồng sanh" có nghĩa là các nhân cùng sanh lên hay các quả cùng sanh lên. Nói theo giáo lý nhân quả thì Phật giáo không chấp nhận việc một cái gì đó sanh lên mà không có nguyên nhân. Phật giáo không chấp nhận chuyện này. Phật giáo không chấp nhận rằng nguyên nhân là sự sáng tạo của Thượng Đế hay sự sáng tạo của Phạm thiên (Brahma). Điều Phật giáo chấp nhận là các pháp được duyên (hay được tạo điều kiện cho hiện hữu) bởi những pháp khác. Nguyên nhân đó (hay duyên đó) thì không phải là sự sáng tạo của Phạm thiên (Brahma), mà những nguyên nhân hay duyên đó sanh lên do bởi quy luật tự nhiên. Trong Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), mối quan hệ tự nhiên này giữa nhân và quả sẽ được giải thích.

Phật giáo dạy rằng các nguyên nhân sanh lên không phải một cách đơn giản, không phải riêng lẻ. Có nhiều nguyên nhân và chúng ta hãy xem là có nhiều kết quả. Không chỉ có một duyên hay một nguyên nhân. Có

nhiều nguyên nhân và nhiều kết quả. Đó là điều được chấp nhận trong Phật giáo.

Có bốn chế độ nhân quả:

1. Có một nhân, một quả.

2. Có một nhân, nhiều quả.

3. Có nhiều nhân, một quả.

4. Có nhiều nhân, nhiều quả.

Phật giáo chỉ chấp nhận chế độ thứ tư. Phật giáo không chấp nhận ba chế độ còn lại. Chúng ta cũng phải hiểu điều này.

Nhưng ở đây, trong công thức này thì chỉ có một nguyên nhân được trình bày - Vô Minh Duyên Hành (Avijjā-paccayā Saṅkhārā). Đó là vì nó là chính hay chủ đạo trong số những nguyên nhân. Nó nổi bật trong số những nguyên nhân và cho nên, nó được tách riêng ra. Chúng ta phải hiểu rằng Vô Minh (Avijjā) không phải là nguyên nhân duy nhất của Hành (Saṅkhārā), rằng Hành (Saṅkhārā) không phải là nguyên nhân duy nhất của Thức (Viññāṇa), và vân vân. Đôi lúc, do vì một cái gì đó là nguyên nhân chính, nên Đức Phật chỉ nhắc đến nó. Đôi lúc, do vì một cái gì đó là nổi bật, nên Đức Phật chỉ nhắc đến nó.

Avijjā-paccayā Saṅkhārā. Avijjā có nghĩa là vô minh. Các bạn đã biết vô minh nghĩa là gì. Nó là tâm sở si (Moha). Ý nghĩa của câu văn đó là: vì có vô minh làm duyên, hành sanh lên. Đây là nghĩa đen. Hầu hết các tác giả dịch là: "Phụ thuộc vào vô minh, các hành (Kamma) sanh lên." Avijjā-paccayā có nghĩa là vô minh (Avijjā) làm duyên hay làm điều kiện (Paccayā); Paccayā - chữ

"ā" ở cuối từ đó có nghĩa là bởi do. Cho nên, Avijjā-paccayā có nghĩa là bởi vì vô minh (Avijjā) làm duyên hay làm điều kiện. Chúng ta nối từ Saṅkhārā (các hành) với Sambhavanti (sanh khởi) ở phía cuối. Tức là Saṅkhārā Sambhavanti (các hành sanh lên). Vì có vô minh làm duyên hay làm điều kiện, các hành (Kamma) sanh lên. Vì có các hành (Kamma) làm duyên hay làm điều kiện, tâm thức sanh lên, và vân vân.

"Avijjā" có nghĩa là tâm sở si (Moha). Tức là tâm sở si (Moha) đi cùng với mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta) - điều này thì không lạ gì đối với các bạn. Hành (Saṅkhāra) được giải thích là có ba loại. Thật ra, có nhiều loại khác nữa, nhưng tôi chỉ lấy ba thôi vì các loại khác có thể hơi khó hiểu. Như vậy, chúng ta hãy xem là chỉ có ba hành (Saṅkhāra). Loại thứ nhất là phúc hành. Loại thứ hai là phi phúc hành. Loại thứ ba là bất động hành. "Saṅkhāra" ở đây có nghĩa là nghiệp (Kamma) hay tâm sở tư (Cetanā). Phúc hành có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với thiện (Kusala). Nhưng vì loại thứ ba là bất động hành, tức là những thiện vô sắc (Arūpāvacara), cho nên, ở đây, chúng ta chỉ giới hạn phúc hành cho thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala). "Phúc hành" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) và năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta). Chúng được gọi là phúc hành.

Phi phúc hành thì dễ thôi. Đó là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Và "bất động hành" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta). Tôi không biết tại sao chúng lại bị tách ra thành một loại hành riêng biệt. Thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và

thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala) được gọi là phúc hành. Loại cuối cùng, tức là thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala), cũng là một loại phúc hành, nhưng nó lại được gọi là bất động hành.

Do vô minh (Avijjā), chúng ta thu nhặt thiện (Kusala) hoặc bất thiện (Akusala), hoặc chúng ta thậm chí chứng đạt các tầng thiền (Jhāna). Vì chúng ta không thật sự thấy được bản chất thật của các pháp, cho nên chúng ta làm thiện hay đôi lúc chúng ta làm bất thiện (Akusala), hay chúng ta gom nhặt thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala).

Vô minh (Avijjā) được giải thích trong CMA như sau:

"Vô minh (avijjā) là tâm sở (cetasika) si (Moha), ngăn che hay làm che lấp sự nhận thức đúng đắn về bản chất thật của các pháp..." (CMA, VIII, Guide to §3, p.295)

Do bởi vô minh (Avijjā), chúng ta không thể thấy được bản chất thật của các pháp.

"... giống như một viên sạn che khuất đi sự tiếp nhận cảnh sắc (của thần kinh nhãn)." (CMA, VII, Guide to §3, p.295)

Vô minh (Avijjā) che khuất đi sự nhận thấy bản chất thật sự của các pháp.

"Theo phương pháp giải thích trong Kinh Tạng (Suttanta), vô minh là sự thiếu hiểu biết về Tứ Diệu Đế. Theo phương pháp giải thích của Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma), vô minh là sự thiếu hiểu biết về tám

điều sau: Tứ Diệu Đế, quá khứ trước khi tục sinh, …" (CMA, VIII, Guide to §3, p.295)

Tức là những uẩn trong quá khứ, những kiếp hiện hữu trong quá khứ.

"… tương lai sau khi chết, …" (CMA, VIII, Guide to §3, p.295)

Tức là những uẩn trong những kiếp sống tương lai.

"… quá khứ cùng với tương lai, …" (CMA, VIII, Guide to §3, p.295)

Tức là những uẩn của cả quá khứ và tương lai.

Và rồi điều này:

"… và lý duyên khởi." (CMA, VIII, Guide to §3, p.295)

Theo phương pháp của Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma), vô minh hay si mê (Moha) là không hiểu biết tám điều này. Theo phương pháp của Tạng Kinh (Suttanta) thì si mê (Moha) là không hiểu biết Tứ Diệu Đế. Phương pháp của Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma) ở đây thì rộng hơn phương pháp của Tạng Kinh (Suttanta).

Tôi đã giải thích cho các bạn về các hành (Saṅkhāra). Do vô minh (Avijjā) này, do chúng ta có vô minh (Avijjā) này như là một khuynh hướng tiềm ẩn trong tâm trí của chúng ta, cho nên chúng ta làm phước thiện. Đôi lúc, chúng ta làm thiện và chúng ta cũng có thể thực hành thiền chỉ (Samatha) và chứng đắc những tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Những hành (Saṅkhāra) này sanh lên nương vào hay phụ thuộc vào

vô minh (Avijjā). Vô minh là nguyên nhân chính yếu. Đó là lý do tại sao chỉ một mình vô minh được nhắc đến ở đây.

Mối nối thứ hai là Hành Duyên Thức (Saṅkhāra-paccayā Viññāṇaṃ). Vì có các hành (Kamma) làm nguyên nhân nên tâm thức sanh lên. Mặc dầu từ "Viññāṇa" có thể có nghĩa là tất cả các tâm (Citta), nhưng ở đây, nó chỉ có nghĩa là những tâm quả (Vipāka Citta), chứ không phải tất cả các tâm (Citta). "Vipāka Citta" có nghĩa là tâm quả cả tại lúc tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình nhật, chứ không phải chỉ tại lúc tục sinh (Paṭisandhi). "Viññāṇa" ở đây có nghĩa là những tâm quả (Vipāka Citta), chứ không phải chỉ là những tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta). "Viññāṇa" có nghĩa là 32 tâm quả hiệp thế (Lokiya Vipāka Citta). Chúng được duyên lên hay được tạo ra do tâm sở tư (Cetanā) hay hành (Saṅkhāra). Chúng là kết quả của nghiệp (Kamma), 32 tâm quả hiệp thế (Lokiya Vipāka Citta) là kết quả của hành (Saṅkhāra). Hành (Saṅkhāra) ở đây có nghĩa là nghiệp (Kamma).

Các hành (Saṅkhāra) nào tạo ra thức (Viññāṇa)? Chúng ta có thể tìm ra dựa vào chương thứ năm về nghiệp (Kamma). Những tâm thức (Viññāṇa) nào là quả của phi phúc hành? Chúng là bảy tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta). Nếu các bạn quen thuộc với phần về nghiệp (Kamma) trong chương thứ năm thì các bạn có thể giải thích chi tiết ở đây.

Mối nối tiếp theo là Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇa-paccayā Nāma-rūpaṃ). Do có thức làm duyên hay làm điều kiện, danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa) sanh lên. Ở đây hơi lạ một chút. Thuật ngữ "danh sắc (Nāma-rūpa)" không có nghĩa chỉ là danh

(Nāma) và sắc (Rūpa), mà đôi lúc nó có nghĩa là danh (Nāma), đôi lúc nó có nghĩa là sắc (Rūpa) và đôi lúc nó có nghĩa là danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Ở đây, "thức (Viññāṇa)" có nghĩa là 32 tâm quả (Vipāka Citta), giống như trong mối nối trước, và nó cũng có nghĩa là tâm đi cùng với tâm sở thiện hiệp thế (Kusala Cetanā) và tâm sở bất thiện (Akusala Cetanā). "Thức (Viññāṇa)" có thể có nghĩa chỉ là tâm quả (Vipāka Viññāṇa) hay như ở đây có nghĩa là tâm đi cùng với tâm sở thiện và bất thiện (Abhisaṅkhāra). Đôi lúc, nó là tất cả các tâm (Citta). "Danh (Nāma)" ở đây là 52 tâm sở (Cetasika). Vì "thức (Viññāṇa)" có nghĩa là tâm, cho nên, ở đây, "danh (Nāma)" không có nghĩa là tâm. Nó có nghĩa là 52 tâm sở (Cetasika), và "sắc (Rūpa)" có nghĩa là tất cả 28 sắc pháp.

Tại sao chúng ta lại nói danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa)? Đôi lúc, thức (Viññāṇa) chỉ duyên danh (Nāma). Đôi lúc, nó chỉ duyên sắc (Rūpa). Đôi lúc, nó duyên cả danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Trong cõi vô sắc (Arūpāvacara), thức (Viññāṇa) chỉ duyên danh (Nāma). Tức là thức (Viññāṇa) sanh lên ở đó và cùng với thức (Viññāṇa) thì có các tâm sở (Cetasika). Thức (Viññāṇa) là pháp làm duyên hay điều kiện và các tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên. Ở đây, nó là Thức Duyên Danh (Viññāṇa-paccayā Nāma), chứ không phải danh (Nāma) và sắc (Rūpa).

Rồi còn những chúng sanh vô tưởng thì sao? Trong trường hợp đó thì nó là Thức Duyên Sắc (Viññāṇa-paccayā Rūpaṃ). "Thức (Viññāṇa)" có nghĩa là một trong những tâm tạo nghiệp (Kamma). Nói một cách chính xác thì nó là tâm thiền (Jhāna) thứ năm. Trong trường hợp đó, nó là Thức Duyên Sắc (Viññāṇa-paccayā Rūpaṃ). Nhưng khi nó sanh lên trong những cõi ngũ

uẩn, chẳng hạn như cõi nhân loại thì nó duyên cho cả danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Cho nên, từ "danh sắc (Nāma-rūpa)" nên được hiểu có nghĩa đôi lúc là danh (Nāma), đôi lúc là sắc (Rūpa), đôi lúc là cả danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Trong công thức Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇa-paccayā Nāma-rūpaṃ) thì "thức (Viññāṇa)" có nghĩa là 32 tâm quả (Vipāka Citta), những tâm thiện (Kusala Citta) và tâm bất thiện (Akusala Citta), và tất cả những tâm khác. "Danh (Nāma)" có nghĩa là 52 tâm sở (Cetasika) và "sắc (Rūpa)" có nghĩa là 28 sắc pháp (Rūpa).

Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāma-rūpa-paccayā Saḷāyatanaṃ). Do có danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa) làm duyên hay làm điều kiện, cho nên xứ thứ sáu (nội xứ thứ sáu) và sáu (nội) xứ sanh lên. Ở đây, "danh sắc (Nāma-rūpa)" có nghĩa là danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa). "Lục nhập (Saḷāyatana)" có nghĩa là xứ thứ sáu và sáu xứ. Đôi lúc, nó là xứ thứ sáu và đôi lúc, nó là sáu xứ. Ở đây, "danh (Nāma)" lại có nghĩa là 52 tâm sở (Cetasika). "Sắc (Rūpa)" có nghĩa là tứ đại, sáu sắc vật (tức là nhãn vật, nhĩ vật và vân vân), sắc mạng quyền (Jīvita) và sắc vật thực (Āhāra). Đừng lo lắng nếu các bạn không hiểu hết tất cả những điều này. Các bạn đã biết về mười hai xứ: nhãn xứ (Cakkhāyatana), nhĩ xứ (Sotāyatana) và vân vân. Như vậy, ở đây, sáu nội xứ được nhắc đến: nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ và ý xứ. Nhãn xứ là gì? Đó là thần kinh thị giác; và rồi chúng ta có thần kinh thính giác, thần kinh khứu giác và vân vân. Ý xứ là gì? Có bao nhiêu tâm (Citta)? Ý xứ có nghĩa là các tâm (Citta). Nó là tất cả các tâm (Citta) hay chỉ là những tâm quả (Vipāka Citta)? Các bạn hãy nhìn vào luận thư CMA này trên trang 296, phần #4.

"(4) Nương vào hay phụ thuộc vào danh sắc, sáu nội xứ sanh lên: Ở đây, 'danh sắc" có cùng ý nghĩa như trong bước thứ (3). Trong sáu nội xứ thì năm xứ đầu tiên là các sắc thần kinh của mắt, tai, mũi, lưỡi và thân, trong khi đó ý xứ chỉ cho 32 tâm quả." (CMA, VIII, Guide to §3, p.296)

Trong phần giải thích về danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa) liên quan với sáu nội xứ hay ý xứ như thế nào thì Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) bao gồm luôn cả danh pháp (Nāma) mà không phải là quả (Vipāka). Cả hai danh pháp (Nāma) là quả (Vipāka) và danh pháp không phải là quả đều được bao gồm ở đây. Cho nên, theo Thanh Tịnh Đạo, ý xứ (Manāyatana) có nghĩa là cả những tâm quả (Vipāka Citta) và những tâm (Citta) không phải là tâm quả. Tại sao lại có sự khác nhau này? Bởi vì khi chúng ta cố gắng tìm hiểu xem những thuật ngữ này - danh (Nāma), sắc (Rūpa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana) – ám chỉ cho cái gì, chúng ta phải tra cứu trong Bộ Phân Tích (Vibhaṅga). Ở đó, nó được giải thích theo hai cách - phương pháp của Tạng Kinh (Suttanta) và phương pháp của Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma). Trong phương pháp theo Tạng Kinh (Suttanta) thì chỉ có những tâm quả được ghi nhận. Nhưng trong phương pháp theo Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma) thì cả những tâm quả và những tâm (Citta) không phải là quả cũng được bao gồm. Cho nên, trong một vài tài liệu, các bạn có thể tìm thấy rằng ý xứ có nghĩa là tất cả các tâm (Citta). Trong một vài tài liệu khác, các bạn có thể tìm thấy rằng ý xứ có nghĩa là 32 tâm quả. Cả hai đều đúng. Điều này cũng đúng cho mối nối tiếp theo: Lục Nhập Duyên Xúc (Saḷāyatana-paccayā Phasso).

Để hiểu điều này, các bạn phải hiểu năm nguyên nhân trong quá khứ, năm kết quả trong hiện tại, năm nguyên nhân trong hiện tại và năm kết quả trong tương lai. Điều đó sẽ được trình bày sau này. Thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa) và thọ (Vedanā) - những yếu tố này thuộc vào năm kết quả trong hiện tại. Nếu chúng thuộc vào kết quả thì chúng phải là những tâm quả (Vipāka Citta). Đó là lý do tại sao theo phương pháp của Tạng Kinh (Suttanta), ý xứ (Manāyatana) có nghĩa chỉ là 32 tâm quả (Vipāka Citta), chứ không phải tất cả các tâm. Nhưng trong phương pháp của Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma), nó là bao trùm tất cả, cho nên ý xứ lấy tất cả các tâm. Như vậy, do bởi danh (Nāma), do bởi sắc (Rūpa), do bởi danh sắc (Nāma-rūpa), chúng ta có sáu nội xứ.

Mối nối thứ năm là Lục Nhập Duyên Xúc (Saḷāyatana-paccayā Phasso). Do ý xứ và sáu nội xứ làm duyên, xúc sanh lên. Ở đây, xúc (Phassa) có nghĩa là nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc và ý xúc. Nhãn xúc là gì? Đó là tâm sở xúc (Phassa) đi cùng với hai tâm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa Citta). Khi các bạn thấy một cái gì đó thì có tâm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa Citta). Có đối tượng được thấy. Có con mắt mà thông qua đó tâm thấy sanh lên. Và có tâm thấy. Khi ba yếu tố này cùng đến với nhau, cái gì xảy ra? Xúc (Phassa) sanh lên. Xúc (Phassa) không chỉ là sự gặp gỡ của ba yếu tố này, mà nó là một cái gì đó sinh ra từ sự gặp gỡ của ba yếu tố này. Xúc (Phassa) là một sự thật chân đế riêng biệt. Tôi nhắc lại: Xúc (Phassa) không phải chỉ là sự gặp gỡ của ba yếu tố này. Nó là một cái gì đó sanh ra từ sự gặp gỡ của ba yếu tố này.

Nó giống như khi tôi đánh cái bàn thì âm thanh được tạo ra. Âm thanh không phải là sự gặp gỡ của bàn

tay tôi và cái bàn. Âm thanh là thứ sanh lên, là thứ được tạo ra do sự gặp gỡ của bàn tay tôi và cái bàn. Cũng theo cách như vậy, xúc (Phassa) không phải chỉ là sự gặp gỡ của ba yếu tố này, mà nó là một cái gì đó sanh lên từ sự gặp gỡ của ba yếu tố này. Đó được gọi là xúc. Nếu xúc đó sanh lên cùng với tâm nhãn thức thì nó được gọi là nhãn xúc. Nếu nó sanh lên với tâm nhĩ thức thì nó được gọi là nhĩ xúc, và vân vân.

Rồi ý xúc là gì? Nó là tâm sở xúc (Phassa) đi cùng với những tâm (Citta) quả hiệp thế. Điều đó có nghĩa là - có bao nhiêu tâm (Citta) quả hiệp thế? Có 32 tâm (Citta) quả hiệp thế, nhưng các bạn phải trừ đi ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). 32 - 10 = 22. Như vậy, thật ra, nó là tâm sở xúc (Phassa) đi cùng với 22 tâm (Citta) quả.

Lục nhập ở đây được xem là cả hai nhóm sáu xứ, tức là sáu nội xứ và sáu ngoại xứ. Chúng ta có nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ và ý xứ. Chúng là nội. Và rồi chúng ta có sắc xứ, thinh xứ, khí xứ, vị xứ, xúc xứ và pháp xứ. Chúng là ngoại.

Những ngoại xứ được tính vào đây là do theo quan điểm của một vài giáo thọ sư. Có hai nhóm giáo thọ sư. Một nhóm cho rằng Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) này chỉ dành cho chúng sanh. Cho nên, chúng ta không cần tính đến những thứ ở bên ngoài. Theo các Ngài thì lục nhập (Saḷāyatana) ở đây chỉ có nghĩa là sáu nội xứ. Một nhóm khác thì cho rằng vì có quan hệ nhân duyên giữa một chúng sanh và các thứ bên ngoài, cho nên những thứ bên ngoài nên được bao gồm vào. Theo các Ngài thì sáu ngoại xứ cũng có thể được tính vào. Mặc dầu lục nhập (Saḷāyatana) có nghĩa là sáu xứ, nhưng chúng ta phải hiểu là có hai nhóm sáu xứ. Có sáu nội xứ và sáu ngoại xứ.

Xúc (Phassa) phụ thuộc vào nhãn xứ, thật ra, không chỉ là vào nhãn xứ mà còn vào nhãn thức và cảnh sắc nữa. Nhãn xứ là nổi bật nhất và là điều kiện chính yếu để cho nó sanh lên, cho nên, nó được gọi là nhãn xúc. Chúng liên hệ với nhau theo cách này. Khi các bạn không có thần kinh thị giác thì các bạn không thể có nhãn thức và cho nên, các bạn không có xúc. Nếu các bạn không có thần kinh thính giác thì các bạn không có nhĩ thức hay nhĩ xúc và vân vân. Chúng ta có thể hiểu rằng xúc (Phassa) thì được duyên bởi sáu xứ.

Xúc Duyên Thọ (Phassa-paccayā Vedanā). Vì có xúc làm duyên, thọ sanh khởi. Thọ ở đây có nghĩa là cảm thọ sanh ra từ nhãn xúc và vân vân. Khi các bạn thấy một cái gì đó thì có cảnh sắc, thần kinh thị giác và nhãn thức. Do ba yếu tố này gặp nhau, xúc hiện khởi. Khi có xúc thì có sự trải nghiệm cảnh, mà được gọi là thọ (Vedanā) ở đây.

Trong tài liệu CMA, thọ (Vedanā) được miêu tả là "một âm điệu mang tính chất tình cảm cụ thể nào đó."

"Xúc là sự gặp gỡ của tâm thức với đối tượng và sự gặp gỡ đó thì cần thiết được đi kèm theo bởi một âm điệu mang tính chất tình cảm cụ thể nào đó, …" (CMA, VIII, Guide to §3, p.297)

Xúc là một cái gì đó kết nối tâm trí và đối tượng. Khi chúng gặp nhau thông qua xúc (Phassa), rồi thì tâm thức (Citta) trải nghiệm đối tượng. Sự trải nghiệm đó được gọi là thọ (Vedanā).

Như các bạn đã biết, có thể có bao nhiêu loại thọ (Vedanā)? Có thể có ba hay năm thọ (Vedanā). Nhưng ở đây, thọ (Vedanā) được nói là có sáu. Thọ (Vedanā) là cảm giác sanh ra từ nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc,

thân xúc và ý xúc. Khi không có xúc (Phassa) thì không có thọ (Vedanā). Chúng ta biết rằng thọ (Vedanā) được duyên lên bởi xúc. Thọ có thể là dễ chịu, đau đớn hay trung tính.

Thọ Duyên Ái (Vedanā-paccayā Taṇhā). Vì có thọ làm duyên, sự khao khát hay luyến ái sanh lên. Thọ (Vedanā) ở đây có nghĩa là thọ lạc (Sukha Vedanā) quả đầu tiên vì thọ (Vedanā) thuộc vào năm kết quả trong hiện tại. Ở đây, thọ lạc (Sukha Vedanā) quả được nói đến. Hay tất cả thọ lạc (Sukha) quả, thọ khổ (Dukkha) quả và thọ xả (Upekkhā) quả có thể được nói đến, hay thậm chí thọ (Vedanā) không phải là quả cũng có thể được nói đến. Điều đó được thêm vào trong các Phụ Sớ Giải. Chúng ta có thể loại bỏ nó ra. Thọ (Vedanā) ở đây có nghĩa là thọ lạc (Sukha Vedanā) hay nó có nghĩa là thọ lạc (Sukha), thọ khổ (Dukkha) và thọ xả (Upekkhā). Bởi do thọ, ái (Taṇhā) sanh lên. Ái sanh lên thông qua thọ lạc (Sukha Vedanā), thọ khổ (Dukkha Vedanā) và thọ xả (Upekkhā Vedanā).

"Mặc dầu ái được phân biệt bởi, hay thông qua, đối tượng của nó, nhưng chính bản thân ái, thật ra, lại phụ thuộc vào cảm thọ mà sanh lên thông qua sự tiếp xúc với đối tượng đó." (CMA, VIII, Guide to §3, p.297)

Ái phụ thuộc vào sự trải nghiệm. Trước hết, các bạn trải nghiệm đối tượng và rồi các bạn thích nó. Các bạn dính mắc vào nó. Cho nên, ái cần thọ (Vedanā) làm duyên.

"Nếu một người trải nghiệm một cảm thọ dễ chịu thì họ thưởng thức cảm thọ dễ chịu đó và khao khát đối tượng chỉ khi nào nó làm phát sanh cảm thọ dễ chịu." (CMA VIII, Guide to §3, p.297)

Khi các bạn có một cảm thọ dễ chịu, các bạn thích nó. Cho nên, các bạn có ái (Taṇhā).

Khi các bạn có cảm thọ đau đớn thì các bạn không thích nó, nhưng các bạn vẫn có ái (Taṇhā). Bằng cách nào? Các bạn hãy tiếp tục đọc.

"Ở mặt khác, khi một người trải nghiệm một cảm thọ đau đớn thì họ có một khao khát được giải thoát khỏi sự đau đớn và họ mong ước có được một cảm thọ dễ chịu thay thế cho cảm thọ đau đớn đó." (CMA, VIII, Guide to §3, p.297)

Khi các bạn có cảm thọ đau đớn thì các bạn muốn nó biến mất. Và các bạn muốn có một cảm thọ dễ chịu. Cho nên, ái (Taṇhā) cũng được duyên bởi cảm thọ đau đớn.

Còn cảm thọ trung tính hay thọ xả thì sao?

"Cảm thọ trung tính có một bản chất an bình, và cái này cũng trở thành một đối tượng của ái." (CMA, VIII, Guide to §3, p.298)

Các bạn có thể bị dính mắc vào cảm thọ trung tính vì nó giống với thọ lạc (Sukha Vedanā), là một loại thọ lạc (Sukha Vedanā), vi tế hơn thọ lạc (Sukha Vedanā). Tuy nhiên, nó vẫn là tốt đẹp, làm cho các bạn có thể dính mắc vào nó. Cả ba loại thọ này làm duyên cho ái (Taṇhā).

Ái (Taṇhā) được nói là có ba loại. Ba loại ái (Taṇhā) là gì? Ba loại ái (Taṇhā) là dục ái (Kāmataṇhā), hữu ái (Bhavataṇhā) và vô hữu ái (Vibhavataṇhā). Chúng được giải thích trong chương thứ bảy (xem CMA, VII, Guide to §38, p.289) và cũng có ở đây. Chúng ta có dục ái

(Kāmataṇhā), hữu ái (Bhavataṇhā) và vô hữu ái (Vibhavataṇhā).

● Dục ái (Kāmataṇhā) là sự khao khát về những đối tượng dục trần.

● Hữu ái (Bhavataṇhā) có nghĩa là sự khao khát đi cùng với quan điểm thường kiến, tức là quan điểm cho rằng mọi vật là thường hằng.

● Vô hữu ái (Vibhavataṇhā) có nghĩa là sự khao khát đi cùng với quan điểm đoạn kiến, tức là quan điểm cho rằng mọi vật bị hủy diệt sau khi chết hay tại lúc chết.

Trước hết, chúng ta phải hiểu sáu loại ái (Taṇhā) được giải thích trong mối quan hệ với Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Chúng là sắc ái (Rūpataṇhā), thinh ái (Saddataṇhā), khí ái (Gandhataṇhā), vị ái (Rasataṇhā), xúc ái (Phoṭṭhabbataṇhā) và pháp ái (Dhammataṇhā). Có sáu loại cảnh. Sự khao khát về cảnh sắc thì được gọi là sắc ái (Rūpataṇhā). Sự khao khát về cảnh thinh thì được gọi là thinh ái (Saddataṇhā) và vân vân. Như vậy, trước hết chúng ta có sáu loại ái (Taṇhā).

Mỗi một trong sáu loại ái (Taṇhā) này có thể là dục ái (Kāmataṇhā), hữu ái (Bhavataṇhā) và vô hữu ái (Vibhavataṇhā). Ví dụ, các bạn có thể bị dính mắc vào một cảnh sắc. Nếu sự dính mắc của các bạn là tận hưởng cảnh dục trần thì nó là dục sắc ái (Kāma-rūpa-taṇhā). Nếu sự dính mắc được đi kèm theo bởi tà kiến cho rằng các bạn là thường hằng, rằng mọi vật là thường hằng thì nó là hữu sắc ái (Bhava-rūpa-taṇhā). Nếu sự dính mắc được đi kèm theo bởi tà kiến cho rằng mọi vật bị hủy diệt lúc chết, sẽ không còn gì nữa xảy ra sau đó thì nó là vô hữu sắc ái (Vibhava-rūpa-taṇhā). Mỗi một trong sáu

ái (Taṇhā) này có ba dị thể như vậy. Nếu chúng ta nhân sáu với ba, chúng ta có mười tám ái (Taṇhā).

Mỗi một trong số mười tám ái đó có thể là nội và cũng có thể là ngoại. Như vậy, chúng ta có bao nhiêu? Chúng ta có 36. Mỗi một trong số 36 ái này có thể thuộc vào quá khứ, hiện tại hay vị lai. Cho nên, 36 nhân ba là 108. Đây là cái được gọi là 108 loại ái (Taṇhā). Các bạn có thể tìm thấy điều này ở chỗ này hay chỗ kia trong các tài liệu. Cho nên, các bạn cần phải biết cách tính 108 loại ái. Các bạn có nhớ không? Đầu tiên, chúng ta có sáu loại ái - sắc ái, thinh ái và vân vân. Có sáu loại đối tượng. Rồi mỗi một trong số chúng có thể là dục ái (Kāmataṇhā), hữu ái (Bhavataṇhā) hay vô hữu ái (Vibhavataṇhā). Rồi mỗi một trong số đó có thể là nội hay ngoại. Và mỗi một trong số chúng có thể thuộc vào quá khứ, hiện tại hay vị lai. Cho nên, sáu nhân ba nhân hai nhân ba - chúng ta có 108 loại ái.

Mối nối tiếp theo là Ái Duyên Thủ (Taṇhā-paccayā Upādānaṃ). Do có ái làm duyên, thủ sanh lên. Các bạn đã biết là có bốn thủ (Upādāna). Nếu các bạn không nhớ thì hãy đi ngược lại chương thứ bảy. Chúng là dục thủ (Kāmupādāna), kiến thủ (Diṭṭhupādāna), giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna) và ngã chấp thủ (Attavādupādāna). Trong số chúng, dục thủ (Kāmupādāna) là tâm sở tham (Lobha). Kiến thủ (Diṭṭhupādāna), giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna) và ngã chấp thủ (Attavādupādāna) là tâm sở tà kiến (Diṭṭhi). Trong thực tế, chỉ có hai loại này: tham (Lobha) và tà kiến (Diṭṭhi).

Đối với dục thủ (Kāmupādāna) thì sự khác nhau giữa ái (Taṇhā) và thủ (Upādāna) là gì? Thủ (Upādāna) là tham (Lobha). Ái (Taṇhā) cũng là tham (Lobha).

- Tham (Lobha) nhẹ là ái (Taṇhā).
- Tham (Lobha) nặng là thủ (Upādāna).

Trong kinh sách có nói rằng khao khát một đối tượng gì đó mà chưa có được thì là ái (Taṇhā). Tức là trước khi các bạn có được nó, các bạn muốn nó, các bạn dính mắc vào nó. Đó là ái (Taṇhā). Nó giống như tên trộm duỗi tay ra trong bóng tối để lấy một cái gì đó. Thủ (Upādāna) là sự dính mắc vào đối tượng mà các bạn đã có được. Nó giống như tên trộm nắm giữ lấy vật đó. Khi tên trộm nắm giữ lấy vật đó, ông ta sẽ không để nó tuột mất. Đó là sự dính mắc nặng. Sự dính mắc không nặng lắm là ái (Taṇhā). Sự dính mắc nặng là thủ (Upādāna). Tại thời điểm của ái (Taṇhā), các bạn có thể có khả năng từ bỏ nó. Nhưng khi các bạn đạt đến giai đoạn của thủ (Upādāna) thì các bạn sẽ không buông thả nó. Các bạn đã nắm chặt lấy nó.

Ái (Taṇhā) là cái đối lập với sự thiểu dục. Thủ (Upādāna) là cái đối lập với sự hài lòng. Các bạn không muốn nhiều thứ. Đó là sự đối lập của ái (Taṇhā). Các bạn không dính mắc vào bất cứ cái gì. Các bạn không bám giữ vào bất cứ cái gì. Các bạn không nắm bắt vào bất cứ cái gì. Điều đó thì giống như sự hài lòng. Khi các bạn vừa lòng hay toại ý thì các bạn không muốn thêm cái gì nữa. Tham (Lobha) dưới dạng ái (Taṇhā) và tham (Lobha) dưới dạng thủ (Upādāna) thì có sự khác nhau như vậy. Nhưng trong thực tế, ái (Taṇhā) là tâm sở tham (Lobha) và thủ (Upādāna) cũng là tâm sở tham (Lobha).

Sự nắm bắt mạnh hay sự dính mắc mạnh này chỉ có thể sanh khởi khi có một sự dính mắc nhẹ hay sự khao khát nhẹ sanh khởi trước. Đó là lý do tại sao ái (Taṇhā)

được nói là một duyên hay một điều kiện cho thủ (Upādāna) sanh lên.

Thủ Duyên Hữu (Upādāna-paccayā Bhavo). Do có thủ làm duyên, hữu sanh lên. Chúng ta phải hiểu rằng có hai loại hữu (Bhava). Loại thứ nhất được gọi là nghiệp hữu (Kamma-bhava). Mặc dầu nó là hữu (Bhava), nhưng nó không phải là sự hiện hữu hay tồn tại như chúng ta thường hiểu. Ở đây, hữu (Bhava) có nghĩa một cái gì đó làm cho một cái gì khác trở thành hay hiện bày. "Nghiệp hữu (Kamma-bhava)" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) và tham (Abhijjhā), vân vân, đi cùng với nó. Đó là nghiệp hữu (Kamma-bhava). "Sanh hữu (Upapatti-bhava)" có nghĩa là những uẩn (mà là quả) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Đó có nghĩa là sự hiện hữu.

Đối với nhân loại thì cái gì sanh lên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi)? Tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta), các tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Ở đây, các uẩn (mà là quả) có nghĩa là tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta) và các tâm sở (Cetasika); sắc pháp (Rūpa) có nghĩa là sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Đó là sanh hữu (Upapatti-bhava).

Do đó, trong mối nối Thủ Duyên Hữu (Upādāna-paccayā Bhavo) này, "Hữu (Bhava)" ở đây có nghĩa cả hai: nghiệp hữu (Kamma-bhava) và sanh hữu (Upapatti-bhava). Khi các bạn đã nắm bắt vào cái gì đó, khi các bạn đã dính mắc vào một cái gì đó thì các bạn làm một cái gì đó. Dính mắc vào sự vật dẫn đến hành động. Hành động đó là cái được gọi là nghiệp hữu (Kamma-bhava). Hành động có nghĩa là hành động đúng hay hành động sai. Phụ thuộc vào sự dính mắc, đôi lúc các bạn hành động đúng và đôi lúc các bạn hành động sai. Khi các bạn hành

động sai, các bạn có bất thiện nghiệp hữu (Akusala Kamma-bhava). Khi các bạn hành động đúng, các bạn có thiện nghiệp hữu (Kusala Kamma-bhava).

Như là kết quả của thủ (Upādāna) này thông qua nghiệp hữu (Kamma-bhava), chúng ta có sanh hữu (Upapatti-bhava). "Sanh hữu (Upapatti-bhava)", thật ra, có nghĩa là tái sanh, tái sanh vào kiếp sống kế tiếp. Tái sanh vào kiếp sống kế tiếp có thể được nói là được gây ra, được duyên lên bởi thủ (Upādāna). Trong công thức Thủ Duyên Hữu (Upādāna-paccayā Bhavo), hữu (Bhava) có nghĩa là cả nghiệp hữu (Kamma-bhava) và sanh hữu (Upapatti-bhava).

Nhưng trong Hữu Duyên Sanh (Bhava-paccayā Jāti), "hữu (Bhava)" chỉ có nghĩa là nghiệp hữu (Kamma-bhava) chứ không phải là sanh hữu (Upapatti-bhava) vì sanh hữu (Upapatti-bhava) và sanh (Jāti) là giống nhau. A không thể là nguyên nhân của A. B không thể là nguyên nhân của B. Cho nên, sanh hữu (Upapatti-bhava) không thể là nguyên nhân của sanh (Jāti) vì sanh (Jāti) và sanh hữu (Upapatti-bhava) là một. Do đó, trong công thức Hữu Duyên Sanh (Bhava-paccayā Jāti) thì hữu (Bhava) chỉ là nghiệp hữu (Kamma-bhava). Do có nghiệp hữu (Kamma-bhava), cho nên có sanh (Jāti). Nghiệp hữu (Kamma-bhava) và hành (Saṅkhāra) là giống nhau. Thuật ngữ "hành (Saṅkhāra)" có nghĩa là phúc hành, phi phúc hành và bất động hành. Tức là thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Ở đây, nghiệp hữu (Kamma-bhava) cũng có nghĩa là thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Hành (Saṅkhāra) và nghiệp hữu (Kamma-bhava) là giống nhau.

Tại sao lại nhắc đến nó hai lần? Chúng thuộc vào những thời điểm khác nhau. Chúng ta sẽ quay lại vấn đề này sau.

Sanh Duyên Lão, Tử (Jāti-paccayā Jarā-maraṇaṃ). Chúng ta có thể dừng ở đây và xem đó là một câu văn ngắn. Rồi thì có Sầu, Bi, Khổ, Ưu, Não (Soka-parideva-dukkha-domanass'upāyāsā sambhavanti). Do có sanh làm duyên, lão và tử sanh lên. Khi có sanh thì hiển nhiên có lão và tử. Khi có sanh, các bạn không thể tránh được việc trở nên già và các bạn không thể tránh được chết. Chúng là những kết quả hiển nhiên của sanh. Vì chúng ta sanh làm người nhân loại, cho nên chúng ta trở nên già từng ngày. Và một ngày chúng ta sẽ chết. Sanh là nền tảng để trở nên già và chết. Sanh là điều kiện cho già và chết. Hai yếu tố này là những kết quả hiển nhiên của sanh.

Nhưng sầu, bi, khổ, ưu và não thì có thể sanh lên hoặc có thể không sanh lên. Chúng không phải là những kết quả hiển nhiên của sanh. Chúng là những hậu quả ngẫu nhiên của sanh. Đó là lý do tại sao chúng được tách rời ra. Sanh Duyên Lão, Tử (Jāti-paccayā Jarā-maraṇaṃ). Đó là một câu văn ngắn hoàn chỉnh. Rồi thì có Sầu, Bi, Khổ, Ưu, Não (Soka-parideva-dukkha-domanass'upāyāsā sambhavanti). Tức là sầu, bi, khổ, ưu, não sanh lên.

Chúng ta hãy bàn về sự tái sanh làm Phạm thiên (Brahma). Các Phạm thiên (Brahma) sẽ có sầu không? Câu trả lời là có hay không? Nếu các bạn trả lời "có" hay "không" thì tôi sẽ hỏi là tại sao? Các bạn hãy đi ngược lại chương thứ ba. Các Phạm thiên (Brahma) có thể có tâm sân (Dosamūla Citta) không? Không, họ không có tâm được kết hợp với sân (Dosa). Các Phạm thiên (Brahma)

không có sầu. Họ có sẽ khóc hay bi thương không? Không, họ không khóc cũng không có bi thương. Họ có khổ thân không? Không, họ không có khổ thân. Họ có ưu không? Có lẽ họ có ưu[1]. Họ có não không? Hy hữu lắm. Những điều này là những hậu quả ngẫu nhiên của sanh. Đó là lý do tại sao Sầu, Bi, Khổ, Ưu, Não (Soka-parideva-dukkha-domanass'upāyāsā) được tách riêng khỏi Lão (Jarā) và Tử (Maraṇa). Lão (Jarā) và tử (Maraṇa) là hiển nhiên. Cứ khi nào có sanh (Jāti) thì các bạn sẽ có lão (Jarā) và tử (Maraṇa). Các bạn không thể trốn thoát khỏi hai yếu tố này. Nhưng nếu các bạn tái sanh làm Phạm thiên sắc giới (Rūpāvacara Brahma) hay Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma) thì các bạn không nhận hưởng tất cả mọi điều này. Những điều này là những hậu quả ngẫu nhiên của sanh. Tài liệu CMA cũng sẽ nói về điều này sau.

Sự sanh lên của nguyên khối khổ này là như thế (Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti). Theo Đức Phật, cái mà chúng ta nghĩ là hạnh phúc thì được bao gồm trong nguyên cái khối khổ này. Tại sao? Tại sao chúng ta nói hạnh phúc là đau khổ? Đó là vì hạnh phúc có sự khởi đầu và sự kết thúc. Hạnh phúc bị áp chế bởi sanh diệt. Cho nên, nó rơi vào lãnh vực của khổ (Dukkha). Cho nên, nó được gọi là khổ. Khi chúng ta hiểu về khổ, chúng ta phải hiểu rộng như vậy. Mọi thứ trên thế gian này thật ra là khổ vì mọi thứ trên thế gian này có sự khởi đầu và sự kết thúc.

Đây là cái chúng ta gọi là công thức theo chiều thuận (Anuloma). Chỉ có công thức này được trình bày trong cuốn Cẩm Nang này. Có một công thức nữa, gọi là

---

[1] Các Phạm thiên (Brahma) không trải nghiệm hai tâm sân (Dosamūla Citta).

theo chiều nghịch (Paṭiloma). Ở đây, chiều nghịch có nghĩa là đi ngược lại. Có nghĩa là ngược với chiều sanh lên. Cho nên, nó là sự chấm dứt.

"Sự thật, một chúng sanh, sự tái sinh và giáo lý duyên khởi là bốn vấn đề hay bốn yếu tố rất khó để nhận thấy và cũng vậy rất khó để giảng dạy." (The Path of Purification, Chapter XVII, Section B. Exposition, I. Preamble, Paragraph 25)

Điều này được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và trong Sớ Giải của Bộ Phân Tích (Vibhaṅga). Sự Thật có nghĩa là Tứ Diệu Đế. Chúng thì khó để nhận thấy và khó để giảng dạy. Khó để nhận thấy và khó để giảng dạy về một chúng sanh. Sự tục sinh (Paṭisandhi) thì khó để hiểu và khó để giảng dạy. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thì khó để thấu hiểu và khó để giảng dạy. Có bốn điều thì khó cả để hiểu và để giảng dạy. Chúng là Tứ Diệu Đế, về một chúng sanh, sự tục sinh và Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

"Bất cứ ai học tập một cách chuyên chú bài (kinh) này sẽ đi từ ưu tú cho đến xuất chúng, và khi được hoàn thiện thì sẽ giải thoát khỏi tầm kiểm soát của Tử Thần." (The Path of Purification, Chapter XVII, Section B. Exposition, I. Preamble, Paragraph 26)

Đây chỉ là sự khuyến khích việc học tập Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Như vậy, chúng ta đã hoàn tất việc trình bày công thức duyên khởi. Tuần sau chúng ta sẽ nghiên cứu những khía cạnh khác của công thức.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

8.3. Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) - Phần Hai

Tuần trước, chúng ta đã học qua Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) khá nhanh. Tôi hy vọng là các bạn đã biết những pháp chân đế (Paramattha Dhamma) được thể hiện thông qua vô minh (Avijjā), hành (Saṅkhāra) và vân vân. Tuần này, chúng ta sẽ đi lướt qua lại để học về các mối quan hệ giữa những yếu tố với nhau. Chúng ta sẽ chỉ học lướt sơ qua. Vì chưa là A-la-hán (Arahant), cho nên chúng ta thu nhặt thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Đôi lúc, chúng ta làm thiện (Kusala) và đôi lúc, chúng ta làm bất thiện (Akusala). Chúng ta làm thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala) và chúng ta thu nhặt nghiệp thiện (Kusala Kamma) và nghiệp bất thiện (Akusala Kamma) vì chúng ta chưa đoạn trừ được vô minh. Vô minh có nghĩa là không hiểu biết được bản chất thật của các pháp. Vì vô minh che phủ bản chất thật của các pháp, cho nên chúng ta không thấy được bản chất thật đó. Do bị thúc đẩy bởi vô minh (Avijjā) này, đôi lúc chúng ta thực hiện việc thiện hay đôi lúc chúng ta thực hiện việc bất thiện. Do đó, những hành động (Kamma) của chúng ta được duyên bởi vô minh (Avijjā). Thật ra, vô minh (Avijjā) không phải là duyên hay điều kiện duy nhất. Còn có những duyên hay điều kiện khác nữa. Vô minh (Avijjā) là duyên hay điều kiện chính cho hành (Saṅkhāra) sanh lên. Do đó, ở đây, vô minh được cho là duyên hay điều kiện của hành (Saṅkhāra), tức là nghiệp thiện (Kusala Kamma) và nghiệp bất thiện (Akusala Kamma).

Khi chúng ta làm nghiệp thiện (Kusala Kamma) thì nghiệp thiện (Kusala Kamma) này được duyên bởi vô minh (Avijjā). Nhưng vô minh (Avijjā) và nghiệp thiện

(Kusala Kamma) không sanh lên cùng một lúc. Khi chúng ta làm nghiệp thiện (Kusala Kamma) thì vô minh (Avijjā) không đi cùng với nghiệp thiện (Kusala Kamma). Nó tiềm ẩn trong dòng tâm thức của chúng ta. Do sự ngủ ngầm hay tiềm ẩn của nó mà chúng ta làm thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Trong trường hợp này, nó là thiện (Kusala).

Khi chúng ta làm bất thiện (Akusala) thì vô minh (Avijjā) đi cùng với nó. Khi chúng ta có tâm tham (Lobhamūla Citta) hay tâm sân (Dosamūla Citta) thì tâm sở si (Moha) cũng đi cùng ở trong đó. Trong trường hợp đó, mối quan hệ giữa vô minh (Avijjā) và hành được gọi là câu sanh duyên. Tức là chúng tồn tại cùng một lúc. Nếu nó là thiện (Kusala) thì mối quan hệ không phải là câu sanh duyên. Vô minh (Avijjā) là tiềm ẩn. Cho nên, vô minh (Avijjā) là một điều kiện của hành (Saṅkhāra) thông qua cận y duyên.

Khi chúng ta làm thiện (Kusula) hay bất thiện (Akusala), chúng ta sẽ tái sanh vào cảnh giới an lạc hay cảnh giới đau khổ do kết quả của thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala) tương ứng. Có nghĩa là có sự tái sanh (Paṭisandhi) làm quả của thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala), tức là hành (Saṅkhāra). Ở đây trong mối nối thứ hai, thức (Viññāṇa) chỉ được xem là pháp được duyên lên hay được tạo ra. Ở đây, chúng ta có hành (Saṅkhāra) và thức (Viññāṇa), hay nói cách khác, chúng ta có một bên là nghiệp thiện (Kusala Kamma) và nghiệp bất thiện (Akusala Kamma) và một bên là tâm quả; chúng liên quan với nhau thông qua nghiệp (Kamma) duyên.

Mối quan hệ là giữa nhân và quả. Khi tìm hiểu hay suy ngẫm về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda),

hầu hết mọi người đều nghĩ rằng những yếu tố này được kết nối với nhau như là nhân và quả, nhân và quả. Cho nên, A là nhân của B, B là nhân của C, C là nhân của D, và vân vân. Họ cho rằng nhân là một cái gì đó làm chức năng tạo ra hay sản sinh ra. Thật ra, một vài mối nối thì không phải là nhân và quả theo đúng nghĩa của chúng. Đó là lý do tại sao chúng ta lại dùng từ "duyên". Khi vô minh (Avijjā) và bất thiện hành (Akusala Saṅkhāra) sanh lên, chúng sanh lên cùng với nhau. Một trong hai làm duyên hay điều kiện và cái còn lại được duyên lên. Nhưng khi chúng ta đến mối nối thứ hai: Hành Duyên Thức (Saṅkhāra-paccayā Viññāṇa), chúng ta hãy xem nó là trong hiện tại, thì ở đây, mối quan hệ là thật sự nhân và quả.

Thức (Viññāṇa) ở đây có nghĩa là những tâm quả (Vipāka Citta) tại cả lúc tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình nhật (Pavatti). Khi sự tục sinh (Paṭisandhi) xảy ra thì có những yếu tố gì tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi)? Chúng ta có tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta), những tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó, và sắc pháp do nghiệp (Kamma) tạo. Cho nên, khi thức tục sinh (Paṭisandhi Viññāṇa) hay tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta) sanh lên thì có những tâm sở (Cetasika) và có những sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Những tâm sở (Cetasika) ở đây được gọi là danh (Nāma). Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇa-paccayā Nāma-rūpaṃ). Ở đây, mối quan hệ giữa tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta) và những tâm sở (Cetasika) của nó là câu sanh duyên. Chúng sanh lên và tồn tại cùng một lúc và thật ra, chúng hỗ trợ lẫn nhau. Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có sắc ý vật (Hadaya-vatthu). Cho nên, sắc ý vật và thức (Viññāṇa) cũng duyên lẫn nhau. Như vậy, thức (Viññāṇa) duyên danh (Nāma) và thức (Viññāṇa) duyên sắc (Rūpa). Và thức (Viññāṇa) cũng duyên sắc pháp

(Rūpa) khác ngoài sắc ý vật ra. Chúng hầu hết có quan hệ với nhau thông qua câu sanh duyên (Sahajāta Paccaya), đặc biệt là tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi).

Trong số những sắc pháp (Rūpa) thì có sắc ý vật và có những sắc pháp khác nữa. Sau này, thần kinh thị giác, thần kinh thính giác và vân vân sanh lên. Cho nên, khi chúng ta đến mối nối tiếp theo, Danh Sắc Duyên Lục Nhập (Nāma-rūpa-paccayā Saḷāyatanaṃ), chúng ta có thể nghiên cứu mối quan hệ giữa những yếu tố này bằng cách xem danh (Nāma) là những tâm sở (Cetasika), những tâm sở sanh lên cùng với sự tục sinh vô sắc (Arūpāvacara Paṭisandhi). Tại thời điểm tục sinh vô sắc (Arūpāvacara Paṭisandhi), chỉ có tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) và những tâm sở (Cetasika). Những tâm sở (Cetasika) ở đây là danh (Nāma), và tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta) là ý xứ. Cho nên, danh (Nāma) duyên ý xứ. Mối quan hệ của chúng là gì? Mối quan hệ là sanh lên cùng một lúc, tức là câu sanh duyên (Sahajāta Paccaya). Cũng có những tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với tâm quả trong suốt đời sống; trong trường hợp đó, những tâm sở (Cetasika) cũng là danh (Nāma) và tâm (Citta) là ý xứ. Như vậy, danh (Nāma) duyên ý xứ.

Trong kiếp sống ngũ uẩn (tức là ngũ uẩn hữu) thì có sắc ý vật tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Sắc ý vật duyên tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta). Có nghĩa là sắc (Rūpa) duyên ý xứ. Cả tại lúc tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình nhật (Pavatti), tứ đại (đất, nước, lửa và gió) là những điều kiện cho nhãn xứ và vân vân. Vì nhãn xứ và vân vân là sắc y sinh (Upādā-rūpa), cho nên chúng phụ thuộc vào tứ đại. Như vậy, tứ đại ở đây là sắc (Rūpa); và thần kinh thị giác, thần kinh thính giác và vân vân là nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ và thân xứ.

Trong trường hợp đó, mối quan hệ là cùng nhau sanh lên (câu sanh duyên) và cũng là hỗ trợ (y chỉ duyên), tức là cả hai duyên. Cũng tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có những tâm sở (Cetasika) và sắc ý vật. Chúng ta xem các tâm sở (Cetasika) và sắc ý vật là danh sắc (Nāma-rūpa). Danh sắc (Nāma-rūpa) duyên tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta). Mối quan hệ ở đây là câu sanh duyên. Đây là những mối quan hệ chúng ta có thể hiểu được trong những mối nối này.

Mối nối tiếp theo là giữa lục nhập (tức là sáu xứ) và xúc (Phassa). Do các bạn có mắt, cho nên có sự xúc chạm với cảnh. Nhãn xứ là xứ và sự xúc chạm sanh lên thông qua nhãn xứ là xúc (Phassa). Nhãn xứ duyên nhãn xúc, tức là xúc (Phassa) sanh lên từ con mắt. Nhĩ xứ duyên nhĩ xúc. Tỷ xứ duyên tỷ xúc. Thiệt xứ duyên thiệt xúc. Thân xứ duyên thân xúc. Rồi thì ý xứ duyên ý xúc. Ý xứ có nghĩa là tâm (Citta), và xúc (Phassa) là tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó. Ý xứ duyên xúc (Phassa) có mối quan hệ là câu sanh duyên và những duyên khác nữa.

Ở đây, ngoại xứ cũng được tính đến. Trong mối nối trước, chỉ có nội xứ được tính đến. Trong mối nối này, những ngoại xứ cũng được tính đến. Các bạn thấy một cái gì đó. Các bạn thấy một cảnh sắc. Cảnh sắc đó là sắc xứ. Sự xúc chạm sanh lên thông qua sắc xứ và con mắt là xúc (Phassa). Ở đây, sắc xứ duyên xúc (Phassa). Mối quan hệ là gì? Xúc bắt sắc xứ làm cảnh. Cho nên, chúng ta có cảnh duyên (Ārammaṇa Paccaya) và xúc cũng phụ thuộc vào cảnh, cho nên, chúng ta có y chỉ duyên (Nissaya Paccaya). Sau này, các bạn sẽ hiểu sau khi học xong Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Như vậy, sáu xứ làm duyên cho xúc sanh lên từ sự gặp gỡ của các xứ, các cảnh và thức. Xúc (Phassa) được giải thích là một cái gì đó sanh

ra từ sự gặp gỡ của ba yếu tố này. “Ba yếu tố” là muốn nói đến các giác quan, các đối tượng và tâm.

Khi có xúc (Phassa), tức là sự xúc chạm với cảnh thì cũng có sự trải nghiệm cảnh. Sự trải nghiệm đó là cái chúng ta gọi là thọ (Vedanā). Nó có thể là dễ chịu, khó chịu hay trung tính. Thọ (Vedanā) được duyên bởi xúc (Phassa). Khi không có xúc (Phassa) thì không thể có thọ (Vedanā). Xúc (Phassa) và thọ (Vedanā) có quan hệ với nhau như thế nào? Chúng được liên hệ với nhau bởi câu sanh duyên (Sahajāta Paccaya). Chúng sanh lên cùng một lần.

Mối nối tiếp theo là thọ (Vedanā) tới ái (Taṇhā). Khi có cảm thọ dễ chịu thì các bạn thích nó. Khi có cảm thọ khó chịu thì các bạn muốn thoát khỏi nó và muốn có cảm thọ dễ chịu. Cảm thọ trung tính thì cũng có sức hút, cho nên các bạn có thể có sự dính mắc vào cảm thọ trung tính. Trước hết, các bạn trải nghiệm thọ (Vedanā) mà làm duyên cho ái (Taṇhā), tức là sự dính mắc. Trước hết, các bạn trải nghiệm cảnh. Rồi thì các bạn bị dính mắc vào nó. Ở đây, mối quan hệ thì không phải là câu sanh duyên. Thọ (Vedanā) và ái (Taṇhā) sanh lên cùng một lúc, nhưng thọ (Vedanā) mà sanh lên cùng với ái (Taṇhā) đó thì lại không phải là điều kiện hay duyên của ái (Taṇhā) đó. Thọ (Vedanā) đi trước hay đã qua rồi là điều kiện của ái (Taṇhā) đó. Mối quan hệ thì không phải là câu sanh duyên (Sahajāta Paccaya). Mối quan hệ là cận y duyên (Upanissaya Paccaya).

Mối nối tiếp theo là giữa ái (Taṇhā) và thủ (Upādāna). Đối với ái (Taṇhā) thì sự khao khát không phải là sự dính mắc mạnh; nó không phải là tham (Lobha) mạnh. Thủ (Upādāna) là tham (Lobha) mạnh. Ở đây cũng vậy, trước hết các bạn có tham (Lobha)

không mạnh lắm. Rồi các bạn có tham (Lobha) mạnh. Cho nên, chúng không cùng hiện hữu. Một yếu tố duyên cho yếu tố còn lại sau một thời gian. Ở đây, mối quan hệ cũng là cận y duyên (Upanissaya Paccaya).

Rồi chúng ta có ái và mối quan hệ của nó với ba loại thủ khác còn lại. Ba loại thủ còn lại trong thực tế là tà kiến (Diṭṭhi). Ở đây, ái và tà kiến (Diṭṭhi) có thể là câu sanh duyên và chúng ta cũng có cận y duyên. Cho nên, giữa ái và dục thủ thì chỉ có cận y duyên. Nhưng giữa ái và tà kiến thủ thì có thể có câu sanh duyên, cận y duyên và những duyên khác nữa. Chúng liên hệ với nhau theo cách này.

Mối nối tiếp theo là giữa thủ và hữu. Có hai loại hữu: nghiệp hữu (Kamma-bhava) và sanh hữu (Upapatti-bhava). "Nghiệp hữu (Kamma-bhava)" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā). Cho nên, nó giống như hành (Saṅkhāra). "Sanh hữu (Upapatti-bhava)" có nghĩa là sự tái sanh. Khi làm duyên cho cả hai loại hữu (Bhava) này[1] thì thủ có thể là cận y duyên, hoặc nếu thủ duyên cho bất thiện nghiệp hữu (Akusala Kamma-bhava) thì nó là câu sanh duyên và những loại duyên khác nữa. Khi chúng ta có thủ - dục thủ hay tà kiến thủ - thì chúng ta thực hiện một điều gì đó tùy thuộc vào thủ đó. Khi chúng ta thực hiện một điều gì đó, chúng ta thu nhặt cái được gọi là nghiệp hữu (Kamma-bhava). Và hơn nữa, do cận y duyên, thủ này tạo ra sắc hữu (Rūpa-bhava) và vân vân.

Mối nối tiếp theo là Hữu Duyên Sanh (Bhava-paccayā Jāti). Ở đây, "hữu (Bhava)" chỉ có nghĩa là

[1] ND: Câu văn tiếng Anh gốc không chuẩn ("Both are condition for Bhava"), cho nên chúng tôi mạn phép dịch thoáng theo sự hiểu biết của chúng tôi và cũng dựa trên sự giải thích tiếp theo sau đó.

nghiệp hữu (Kamma-bhava), chứ không phải sanh hữu (Upapatti-bhava) vì sanh hữu (Upapatti-bhava) và sanh (Jāti) là một. Cho nên, sanh hữu (Upapatti-bhava) không thể là điều kiện cho chính nó. Ở đây, "hữu (Bhava)" có nghĩa là nghiệp hữu (Kamma-bhava). Như vậy, nghiệp hữu (Kamma-bhava) duyên cho sanh (Jāti). Mối nối này thì ít nhiều giống như Hành Duyên Thức (Saṅkhāra-paccayā Viññāṇa). Mối quan hệ giữa nghiệp hữu (Kamma-bhava) và sanh (Jāti) là nghiệp duyên và cũng là cận y duyên (Upanissaya Paccaya).

Mối nối tiếp theo là giữa sanh (Jāti) và lão tử (Jarā-maraṇa). Mối quan hệ ở đây là cận y duyên (Upanissaya Paccaya). Lão và tử là những kết quả hay hệ quả tất yếu của sanh. Khi có sanh thì luôn luôn sẽ có lão và tử. Chúng ta không thể tránh được lão và tử nếu chúng ta có tục sinh. Chúng là những kết quả hiển nhiên và không thể tránh được của sanh (Jāti).

Những yếu tố khác sầu (Soka), bi (Parideva) và vân vân cũng là những kết quả của sanh (Jāti), nhưng chúng không phải là không thể tránh được. Đôi lúc, chúng có thể không sanh lên. Ví dụ, nếu một người tái sanh (Paṭisandhi) và chết ngay lập tức thì người đó có thể không trải nghiệm sầu (Soka), bi (Parideva) và vân vân. Sầu (Soka), bi (Parideva) và vân vân là những kết quả của sanh, nhưng chúng không phải là những kết quả không thể tránh được. Do đó, chúng được đặt riêng ra. Sanh Duyên Lão Tử (Jāti-paccayā Jarā-maraṇaṃ). Đó là một phần. Sầu Bi Khổ Ưu Não (Soka-parideva-dukkha-domanass'upāyāsā) là những yếu tố khác. Sầu (Soka), bi (Parideva) và những yếu tố còn lại không được bao gồm trong mười hai yếu tố của Giáo Lý Duyên Khởi vì chúng không phải là những kết quả tất yếu của sanh (Jāti).

Bây giờ, chúng ta cần phải hiểu sầu (Soka), bi (Parideva) và vân vân. Sầu (Soka) là gì? Sầu là thọ ưu (Domanassa) đi cùng với hai tâm sân (Dosamūla Citta). Tiếp theo là bi (Parideva), tức là ai oán, khóc lóc. Khi các bạn khóc, các bạn tạo ra âm thanh. Bi (Parideva) được định nghĩa là âm thanh được tạo ra do tâm (Citta), một âm thanh bị bóp méo được tạo ra bởi tâm (Citta). Bi (Parideva) thì không phải là danh (Nāma). Bi (Parideva) là sắc (Rūpa). Trong số 28 sắc pháp (Rūpa) thì có âm thanh (Sadda). Tiếp theo là khổ (Dukkha). Khổ có nghĩa là thọ khổ (Dukkha) đi cùng với thân thức (Kāya-viññāṇa) thọ khổ. Ưu (Domanassa) là cảm thọ đi cùng với hai tâm sân (Dosamūla Citta). Như vậy, tính theo pháp chân đế (Paramattha Dhamma) thì nó giống với sầu (Soka), nhưng cách xảy ra của chúng thì khác nhau. Cuối cùng là não (Upāyāsā), tức là sự đốt cháy trong tâm trí. Nó là sự đau khổ gây ra bởi thọ ưu (Domanassa) quá mức. Cái này được nhận dạng với tâm sở sân (Dosa). Nó đi cùng với hai tâm sân (Dosamūla Citta). Một lần nữa, sầu (Soka) được nhận dạng với thọ ưu (Domanassa Vedanā). Sầu (Soka) là thọ ưu (Domanassa Vedanā) đi cùng với hai tâm sân (Dosamūla Citta). Bi (Parideva) là sự than khóc được nhận dạng với âm thanh. Nó là âm thanh bị bóp méo được tạo ra do tâm thức (Citta). Khổ (Dukkha) được nhận dạng với thọ khổ (Dukkha Vedanā). Thọ khổ có nghĩa là cảm thọ đi cùng với tâm thân thức (Kāya-viññāṇa) thọ khổ. Ưu (Domanassa) được nhận dạng với thọ ưu (Domanassa Vedanā) trong hai tâm sân (Dosamūla Citta). Và rồi não (Upāyāsā) được nhận dạng với sân (Dosa), không phải là một cảm thọ (Vedanā). Nó là tâm sở sân (Dosa) đi cùng với hai tâm sân (Dosamūla Citta).

Toàn bộ cái khối đau khổ (Dukkha) này sanh lên. "Toàn bộ cái khối" có nghĩa là một cái gì đó không được

trộn lẫn với lạc (Sukha). Chỉ có khổ (Dukkha) trong mười hai mối nối này hay trong Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) này. Bất kỳ cái gì có ở đây thì nó vẫn là khổ (Dukkha) vì tất cả các pháp hữu vi đều có sự khởi đầu và sự hoại diệt. Cho nên, chúng bị áp chế bởi sự sanh diệt. Đây là Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo chiều thuận (Anuloma). Chúng ta sẽ học đến chiều nghịch sau này. Trong chương này, cuốn Cẩm Nang không trình bày Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo chiều nghịch. Chúng ta sẽ học đến đó sau.

Có một vài điều chúng ta nên hiểu về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Trong tài liệu CMA trên trang 299 ở đoạn văn thứ nhất:

"Cần phải được hiểu rằng có ba thời điểm, mười hai phân khúc (yếu tố), hai mươi[1] chi tiết (chế độ), ba tục tục đoan, bốn yếu đoan (nhóm), ba luân hồi và hai căn bổn." (CMA, VIII, §4, p.299)

8.3.1. Mười Hai Phân Khúc (Yếu Tố)

Chúng ta sẽ bàn đến các phân khúc trước. Có mười hai phân khúc hay mười hai yếu tố. Chúng là gì? Mười hai phân khúc là vô minh (Avijjā), hành (Saṅkhāra), thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa), thọ (Vedanā), ái (Taṇhā), thủ (Upādāna), hữu (Bhava), sanh (Jāti), lão tử (Jarā-maraṇa). Lão tử (Jarā-maraṇa) được xem là một. Đây là mười hai phân khúc hay mười hai yếu tố. Đôi lúc, Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được miêu tả là giáo lý có mười hai phân khúc.

[1] ND: Trong nguyên tác ghi là "twelve". Đây là lỗi biên tập, vì trong tài liệu CMA có ghi là "twenty".

8.3.2. Ba Thời Điểm

Sau khi chúng ta hiểu về mười hai phân khúc, chúng ta phải hiểu ba thời điểm.

"Vô minh và hành thuộc về quá khứ; …" (CMA, VIII, §5, p.299)

Hai phân khúc đầu tiên, vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra), thuộc về quá khứ.

"… sanh và lão tử thuộc về tương lai; …" (CMA, VIII, §5, p.299)

Sanh (Jāti), lão (Jāra), tử (Maraṇa) thuộc về tương lai.

"… tám phân khúc ở giữa thuộc về hiện tại." (CMA, VIII, §5, p.299)

Tám phân khúc này là thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa), thọ (Vedanā), ái (Taṇhā), thủ (Upādāna) và hữu (Bhava) (thật ra là nghiệp hữu (Kamma-bhava)). Có ba thời điểm. Vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) là quá khứ. Thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa), thọ (Vedanā), ái (Taṇhā), thủ (Upādāna) và nghiệp hữu (Kamma-bhava) là hiện tại. Sanh hữu (Upapatti-bhava), thật ra là sanh (Jāti), lão (Jarā) và tử (Maraṇa) là tương lai. Đó là lý do tại sao Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được nói là bao phủ ba kiếp sống. Tám phân khúc ở giữa thuộc vào hiện tại. Ba yếu tố cuối (ND: Ở đây tính lão và tử là riêng biệt) thuộc vào tương lai. Hai yếu tố đầu thuộc vào quá khứ. Do đó, Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) được nói là bao phủ ba kiếp sống.

Chúng ta đừng nên hiểu rằng trong kiếp sống hiện tại, chúng ta chỉ trải nghiệm thức (Viññāṇa) cho đến nghiệp hữu (Kamma-bhava) mà thôi. Chúng ta có vô minh (Avijjā). Chúng ta làm thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Cho nên, chúng ta cũng có hành (Saṅkhāra). Vì chúng ta có sinh (Jāti) tại lúc khởi đầu kiếp sống này, cho nên chúng ta có lão (Jarā). Và chúng ta sẽ có tử (Maraṇa). Tất cả mười hai phân khúc này có thể được tìm thấy trong một kiếp sống. Chúng ta không cần phải trải qua ba kiếp sống để tìm thấy tất cả hết những yếu tố. Nhưng ở đây, trong lời giảng này, nếu chúng ta xem những mối nối này là một phân khúc nối với một phân khúc khác hay là sự kết nối liên tục thì chúng ta sẽ nói rằng Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) này bao phủ ba kiếp sống. Vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) chúng ta trải nghiệm trong kiếp sống này sẽ là quá khứ khi chúng ta đi vào kiếp sống kế tiếp. Kiếp sống kế tiếp sẽ trở thành hiện tại. Cho nên, vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) của kiếp sống này sẽ trở thành quá khứ đối với kiếp sống tiếp theo. Theo cách đó, nó cứ diễn tiến như vậy. Chúng ta không nói rằng vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) luôn luôn là của quá khứ mà không phải là hiện tại. Vì chúng ta biết chúng ta có trải nghiệm vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) và những yếu tố khác nữa. Mặc dầu chúng ta nói Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) bao phủ ba kiếp sống, nhưng chúng ta không nên hiểu rằng chúng ta chỉ trải nghiệm tám phân khúc trong kiếp sống này mà không trải nghiệm những phân khúc còn lại. Đó là vì chúng ta biết chúng ta trải nghiệm tất cả những phân khúc trong một kiếp sống. Trong CMA có nói:

"Khi mười hai phân khúc được chia ra thành ba thời điểm, chúng ta nên xem đây chỉ là một phương tiện diễn giải để làm hiện bày ra cấu trúc nhân quả của vòng

luân hồi. Nó không nên được xem là có ngụ ý rằng những phân khúc được gán vào một thời điểm cụ thể nào đó thì chỉ vận hành trong thời điểm đó mà không vận hành trong những dịp khác. Thật ra, mười hai phân khúc này luôn luôn hiện hữu một cách tương hỗ trong bất kỳ một đời sống nào.” (CMA, VIII, Guide to §5, p.299)

Đây là ba thời điểm - quá khứ, hiện tại và tương lai.

8.3.3. Hai Mươi Chi Tiết, Ba Tục Đoan Và Bốn Yếu Đoan

Rồi có hai mươi chi tiết (chế độ), ba tục đoan (mối nối) và bốn yếu đoan (nhóm). Các bạn hãy lật sang trang 300 trong cuốn CMA.

“Ở đây, khi lấy vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) thì ái, thủ và hữu cũng được lấy. Cũng vậy, khi lấy ái, thủ và hữu thì vô minh và hành cũng được lấy. Khi lấy sanh và lão tử, năm kết quả - tức là thức và vân vân - cũng được lấy.” (CMA, VIII, §7, p.300)

8.3.4. Ba Luân Hồi

Để hiểu được điều này, chúng ta phải bàn đến ba luân hồi (Vaṭṭa). Vòng luân hồi (Vaṭṭa) có nghĩa là sự xoay vòng hay vòng tròn, nhân quả, nhân quả và vân vân. Vô minh (Avijjā) thuộc vào vòng luân hồi nào? Nó thuộc vào phiền não luân hồi (Kilesa-vaṭṭa). Hành (Saṅkhāra) thuộc vào nghiệp luân hồi (Kamma-vaṭṭa). Thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa), thọ (Vedanā) thuộc vào quả luân hồi (Vipāka-vaṭṭa). Chúng là những kết quả. Chúng là những kết quả của hành (Saṅkhāra). Rồi ái (Taṇhā) thuộc vào phiền não luân hồi (Kilesa-vaṭṭa). Thủ

(Upādāna) cũng thuộc vào phiền não luân hồi (Kilesa-vaṭṭa). Nghiệp hữu (Kamma-bhava) thuộc vào nghiệp luân hồi (Kamma-vaṭṭa). Sanh hữu (Upapatti-bhava) thuộc vào quả luân hồi (Vipāka-vaṭṭa). Sanh (Jāti) thuộc vào quả luân hồi (Vipāka-vaṭṭa). Lão tử (Jarā-maraṇa) thuộc vào quả luân hồi (Vipāka-vaṭṭa).

8.3.5. Năm Nhân Quá Khứ

Nếu các bạn lấy một yếu tố nào đó thuộc vào phiền não luân hồi (Kilesa-vaṭṭa) thì các bạn cũng phải lấy những yếu tố còn lại thuộc vào phiền não luân hồi (Kilesa-vaṭṭa). Có nghĩa là, khi tôi nói vô minh (Avijjā), tôi không chỉ nói đến vô minh (Avijjā) mà tôi còn nói đến cả ái (Taṇhā) và thủ (Upādāna) bởi vì chúng thuộc vào cùng một vòng luân hồi (Vaṭṭa). Điều này giống như là chúng được nối với nhau bởi cùng một sợi chỉ hay một cái gì đó. Khi các bạn lấy vô minh (Avijjā) thì hai yếu tố còn lại sẽ đi cùng với nó. Nếu các bạn lấy hay chọn ái (Taṇhā) hay thủ (Upādāna) thì các bạn cũng lấy hay chọn vô minh (Avijjā). Khi vô minh và hành được chọn thì ái, thủ và hữu cũng được chọn. Nếu các bạn lấy vô minh (Avijjā) thì các bạn cũng lấy ái (Taṇhā) và thủ (Upādāna). Nếu các bạn lấy hành (Saṅkhāra) thì các bạn cũng lấy nghiệp hữu (Kamma-bhava). Mặc dầu chỉ có hai nhân trong quá khứ, nhưng thật ra thì có bao nhiêu nhân? Thật ra, các nhân là vô minh (Avijjā), ái (Taṇhā), thủ (Upādāna), hành (Saṅkhāra) và nghiệp hữu (Kamma-bhava). Như vậy, thật ra, có năm nhân trong quá khứ mặc dầu chỉ có hai được nhắc đến trong công thức. Chúng được gọi là năm nhân quá khứ.

8.3.6. Năm Quả Hiện Tại

Rồi thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa), thọ (Vedanā) thuộc vào quả luân hồi (Vipāka-vaṭṭa). Không có gì để nói về chúng cả. Các bạn lấy thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa) và thọ (Vedanā), chỉ vậy thôi. Chúng là năm kết quả trong hiện tại. Chúng là kết quả của vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra), đặc biệt là hành (Saṅkhāra).

8.3.7. Năm Nhân Hiện Tại

Tiếp theo chúng ta có ái (Taṇhā), thủ (Upādāna) và nghiệp hữu (Kamma-bhava). Nếu chúng ta lấy ái (Taṇhā) và thủ (Upādāna) thì chúng ta cũng phải lấy vô minh (Avijjā). Khi chúng ta lấy nghiệp hữu (Kamma-bhava) thì chúng ta cũng phải lấy hành (Saṅkhāra) vì chúng thuộc vào cùng một vòng luân hồi (Vaṭṭa), tức là nghiệp luân hồi (Kamma-vaṭṭa). Như vậy, việc thuộc vào cùng một vòng luân hồi (Vaṭṭa) sẽ xác định yếu tố gì cũng được chọn. Mặc dầu chỉ có ba nhân trong hiện tại được nhắc đến trong công thức, nhưng thật ra có bao nhiêu nhân trong hiện tại? Chúng ta có ái (Taṇhā), thủ (Upādāna), vô minh (Avijjā), nghiệp hữu (Kamma-bhava) và hành (Saṅkhāra). Như vậy, có năm nhân trong hiện tại mặc dầu chỉ có ba nhân được nhắc đến trong công thức.

8.3.8. Năm Quả Tương Lai

Rồi chúng ta có sanh hữu (Upapatti-bhava), sanh (Jāti), lão (Jarā) và tử (Maraṇa). Bây giờ, sanh (Jāti), lão (Jarā) và tử (Maraṇa) - chúng không được liệt kê riêng biệt trong số 20 chi tiết (chế độ) vì chúng là những đặc điểm của danh và sắc chứ không phải là những sự thật

chân đế. Thật ra, sanh (Jāti), lão (Jarā) và tử (Maraṇa) thì không phải là những sự thật chân đế. Chúng là những điều kiện khác nhau của năm yếu tố - thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa) và vân vân - tức là những sự thật chân đế. Khi chúng ta nói sanh (Jāti), già (Jarā) và tử (Maraṇa), ý của chúng ta là nói đến thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa) và vân vân. Không có thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa) và vân vân thì sẽ không thể có sanh (Jāti), già (Jarā) và tử (Maraṇa). Sanh (Jāti) của ai? Già (Jarā) của ai? Tử (Maraṇa) của ai? Khi chúng ta lấy sanh (Jāti), già (Jarā) và tử (Maraṇa) thì chúng ta phải lấy thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa) và vân vân. Như vậy, ở đây cũng vậy, chỉ có hai hay ba kết quả được ghi nhận trong công thức. Thật ra, có tất cả năm kết quả trong tương lai. Năm quả này là thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa) và thọ (Vedanā). Có bao nhiêu nhân trong quá khứ? Có năm nhân trong quá khứ. Có bao nhiêu quả trong hiện tại? Có năm quả trong hiện tại. Có bao nhiêu nhân trong hiện tại? Có năm nhân trong hiện tại. Có bao nhiêu quả trong tương lai? Có năm quả trong tương lai. Nếu chúng ta cộng tất cả những yếu tố này lại với nhau, chúng ta có 20. Chúng được gọi là 20 chi tiết hay 20 chế độ. Một lần nữa, có 20 chi tiết - năm nhân quá khứ, năm quả hiện tại, năm nhân hiện tại và năm quả tương lai. Năm nhân quá khứ là vô minh (Avijjā), hành (Saṅkhāra), ái (Taṇhā), thủ (Upādāna) và nghiệp hữu (Kamma-bhava). Năm quả hiện tại là thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa) và thọ (Vedanā). Năm nhân hiện tại là ái (Taṇhā), thủ (Upādāna), nghiệp hữu (Kamma-bhava), vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra). Năm quả hiện tại là thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-

rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa) và thọ (Vedanā). Chúng được gọi là 20 chi tiết hay 20 chế độ.

8.3.9. Ba Tục Đoan

Tiếp theo là ba tục đoan hay ba sự kết nối. Giữa những nhân quá khứ và những quả hiện tại là một mối nối. Giữa những quả hiện tại và những nhân hiện tại là mối nối thứ hai. Giữa những nhân hiện tại và những quả tương lai là mối nối thứ ba. Cho nên, có ba mối nối và có bốn nhóm được nối với nhau, tức là những nhân quá khứ, những quả hiện tại, những nhân hiện tại và những quả tương lai. Đây là bốn nhóm hay bốn yếu đoan. Bốn nhóm này được nối tại ba nơi - giữa hành (Saṅkhāra) và thức (Viññāṇa), giữa thọ (Vedanā) và ái (Taṇhā), và giữa hữu (Bhava) và sanh (Jāti) hay nói chính xác hơn là giữa nghiệp hữu (Kamma-bhava) và sanh hữu (Upapatti-bhava). Như vậy, có ba tục đoan trong vòng sanh tử này.

8.3.10. Hai Căn Bổn

Có hai căn bổn hay hai nhân. Chúng là vô minh (Avijjā) và ái (Taṇhā). Vô minh (Avijjā) và ái (Taṇhā) được gọi là nhân hay gốc của luân hồi (Saṃsāra) vì chúng là những nguyên nhân hay điều kiện chính yếu để vòng luân hồi tiếp tục diễn tiến. Nếu vẫn còn vô minh (Avijjā) và ái (Taṇhā) thì sẽ còn diễn tiến trong vòng luân hồi (Saṃsāra). Cho nên, chúng được gọi là nhân luân hồi (Vaṭṭa-mūla).

Chúng ta có thể chia Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thành hai phần. Phần đầu là những nhân quá khứ và những quả hiện tại. Phần hai là những nhân hiện tại và những quả tương lai. Trong phần thứ nhất, vô minh (Avijjā) là chủ đạo. Trong phần thứ hai, ái (Taṇhā) là chủ đạo. Vô minh (Avijjā) bịt mắt các bạn lại và ái

(Taṇhā) đẩy các bạn về phía trước. Nếu hai yếu tố này vẫn còn đó thì chúng ta sẽ còn tiếp tục đi và đi. Cho nên, chúng được gọi là nhân luân hồi (Vaṭṭa-mūla).

"Vô minh được gọi là nhân từ quá khứ kéo dài đến hiện tại và đạt đến đỉnh điểm của nó trong thọ." (CMA, VIII, Guide to §9, p.302)

Như vậy, vô minh là chủ đạo cho đến thọ (Vedanā).

"Ái được gọi là nhân từ hiện tại kéo dài đến tương lai và đạt đến đỉnh điểm của nó trong lão (Jarā) và tử (Maraṇa)." (CMA, VIII, Guide to §9, p.302)

Cho nên, chúng được gọi là hai nhân luân hồi (Vaṭṭa-mūla). Những người đã tẩy trừ hai nhân luân hồi (Vaṭṭa-mūla) này là những bậc A-la-hán (Arahant).

"Bằng việc đoạn diệt hai nhân này, vòng luân hồi sẽ chấm dứt." (CMA, VIII, §10, p.302)

Đây là một dấu hiệu ám chỉ của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) theo chiều nghịch. Do sự đoạn diệt hoàn toàn của hành (Saṅkhāra), sẽ có sự đoạn diệt của thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa) và vân vân. Điều đó được ghi nhận trong câu Pāḷi: "Avijjāya tveva asesavirāga-nirodhā saṅkhāra-nirodho" và vân vân. Tác giả của tài liệu Cẩm Nang này đã không trình bày đầy đủ công thức này. Chúng ta có thể hiểu dựa vào câu văn trên rằng, do sự đoạn diệt của những căn bổn này, vòng luân hồi sẽ chấm dứt. Cho nên, khi không có vô minh (Avijjā) thì không thể có hành (Saṅkhāra).

Đó là lý do tại sao các vị A-la-hán (Arahant) không thu nhặt hành (Saṅkhāra). Các Ngài có thể làm việc tốt, nhưng các Ngài không thu nhặt thiện (Kusala). Khi không có vô minh thì không thể có ái (Taṇhā). Các bạn

đã biết rằng trong hầu hết các trường hợp thì ái (Taṇhā) và vô minh (Avijjā) sanh lên cùng với nhau. Do sự biến mất của vô minh (Avijjā) và ái (Taṇhā), mọi yếu tố khác cũng sẽ biến mất. Đây là Giáo Lý Duyên Khởi theo chiều nghịch (Paṭiloma Paṭicca-samuppāda). "Chiều nghịch" không có nghĩa là đi ngược. "Chiều nghịch" có nghĩa là theo thứ tự hoại diệt. Chú ý, Anumola có nghĩa là theo thứ tự sanh khởi. Như vậy, chúng ta có thứ tự sanh khởi và thứ tự hoại diệt.

8.3.11. Cái Gì Duyên Vô Minh (Avijjā)?

Vô minh (Avijjā) được đặt ở phía đầu trong Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Cho nên, mọi người muốn biết cái gì duyên vô minh (Avijjā)? Trong cuốn Cẩm Nang có nói như sau:

"Với sự sanh lên của các lậu (Āsava) trong những chúng sanh bị áp chế liên tục bởi sự đam mê với lão và tử, …" (CMA, VIII, §10, p.302)

Chúng ta luôn luôn bị áp chế bởi lão. Chúng ta luôn luôn già đi. Rồi một ngày chúng ta sẽ chết. Khi chúng ta bị áp chế bởi sự lão tử này, chúng ta tiếc nuối. Đôi lúc, chúng ta có thể khóc hay chúng ta bị u sầu. Khi chúng ta trải nghiệm những trạng thái này, chúng ta được nói là đang trải nghiệm các lậu (Āsava). Có bao nhiêu lậu (Āsava)? Có bốn lậu (Āsava). Chúng là dục lậu (Kāmāsava), hữu lậu (Bhavāsava), kiến lậu (Diṭṭhāsava) và vô minh lậu (Avijjāsava). Bốn lậu (Āsava) này trong thực tế là ba: tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si mê (Moha). Khi chúng ta trải nghiệm sầu (Soka), bi (Parideva) và vân vân do lão (Jarā) và tử (Maraṇa) thì chúng ta trải nghiệm các lậu (Āsava). Và trong số các lậu (Āsava) thì có vô minh (Avijjā) hay si mê (Moha). Khi

chúng ta bị áp chế bởi lão và tử và khi chúng ta hứng chịu sầu (Soka) và vân vân thì lúc đó có vô minh (Avijjā). Khi có vô minh (Avijjā) thì có hành (Saṅkhāra) và vân vân. Cho nên, vô minh (Avijjā) được nói là do các lậu (Āsava) duyên lên.

Trong phần giải thích "Guide to §10" của cuốn CMA có ghi:

"Trong Kinh Chánh Kiến (Sammādiṭṭhi Sutta) (trong Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya)), Ngài Sāriputta được thỉnh giảng về nhân của vô minh và Ngài đã giảng rằng vô minh sanh lên từ các lậu (āsavasamudayā avijjāsamudayo)." (CMA, VIII, Guide to §10, p.302)

Từ sự sanh lên của các lậu (Āsava), có sự sanh lên của vô minh (Avijjā).

"Khi Ngài được hỏi về nguyên nhân của các lậu thì Ngài giảng rằng các lậu sanh lên từ vô minh (avijjāsamudayā āsavasamudayo)." (CMA, VIII, Guide to §10, p.302)

Như vậy, A duyên cho B và B duyên cho A. Đây là hỗ tương duyên.

"Vì lậu căn bản hay nền tảng nhất là vô minh lậu, ..." (CMA, VIII, Guide to §10, p.302-303)

Vô minh là căn bản hay nền tảng nhất của các lậu (Āsava).

"... cho nên, câu trả lời của Ngài Sāriputta ngụ ý rằng vô minh trong bất kỳ một kiếp sống nào sanh lên từ vô minh trong kiếp sống ngay kế trước." (CMA, VIII, Guide to §10, p.303)

Đây chỉ là sự diễn giải hay ngụ ý. Ngài Sāriputta đã không trực tiếp nói rõ ràng như vậy.

"Điều này xác lập một cách có hiệu quả rằng vòng luân hồi là không có điểm khởi đầu (anādikaṃ) vì mỗi một hiện khởi của vô minh luôn luôn phụ thuộc vào một kiếp sống trước mà trong đó vô minh đã tồn tại, dẫn đến một sự đi ngược lùi lại bất tận." (CMA, VIII, Guide to §10, p.303)

Đó là lý do tại sao có thể là không có sự khởi đầu. Nếu chúng ta chấp nhận bản chất duyên khởi (hữu vi) của các pháp thì chúng ta không thể tìm ra nguyên nhân đầu tiên. Chúng ta không thể truy đến được sự khởi đầu. Chỉ có Đức Phật mới chỉ ra được rằng là không thể có điểm khởi đầu của vòng sanh tử này. Nhưng chúng ta, với sự hiểu biết thấp kém, thì luôn luôn nghĩ rằng phải có một sự khởi đầu. Nếu chúng ta chấp nhận định luật nghiệp báo (Kamma), nếu chúng ta chấp nhận định luật nhân quả thì không thể có sự khởi đầu. Không có điểm khởi đầu. Không có sự khởi đầu.

Nhưng lại có thể có một điểm kết thúc của vòng sanh tử. Khi một chúng sanh trở thành một vị A-la-hán (Arahant) hay một vị Phật và rồi nhập diệt thì vòng sanh tử luân hồi (Saṃsāra) được cắt đứt hay được chấm dứt.

Vô minh sanh lên do duyên bởi các lậu (Āsava). Các lậu (Āsava) sanh lên khi chúng ta trải nghiệm sầu (Soka), bi (Parideva) và vân vân do bị áp chế bởi lão (Jarā) và tử (Maraṇa). Khi có lão (Jarā) và tử (Maraṇa) thì có sanh (Jāti) làm duyên cho chúng và vân vân.

"Đấng Đại Hùng đã thuyết giảng vòng luân hồi không có điểm khởi đầu và rối vướng này với ba giới của nó là 'lý duyên khởi'." (CMA, VIII, §10, p.302)

Đức Phật đã dạy rằng đây là Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) là một cái vòng (Vaṭṭa) đi vòng vòng. Nó lại bị vướng và rối. Một yếu tố được nối với một yếu tố khác. Nó thuộc vào ba giới - vô sắc giới (Arūpāvacara), sắc giới (Rūpāvacara) và dục giới (Kāmāvacara). Nó không thuộc vào Siêu thế giới (Lokuttara). Nó không có điểm khởi đầu. Nó là điều được thuyết giảng ở đây. Điều này được Đức Phật, tức là Đấng Đại Hùng, đã thuyết giảng là Giáo Lý Duyên Khởi. Lý Duyên Khởi là một vòng vướng rối gồm mười hai yếu tố. Không có điểm khởi đầu cho vòng tròn này. Vòng tròn này thuộc vào ba giới. Đây là Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda).

8.3.12. Bảng Nêu Của Giáo Lý Duyên Khởi

Chúng ta hãy nhìn vào bảng nêu (xem CMA, VIII, Table 8.1, p.301). Ở đầu bảng là vô minh (Avijjā). Tiếp theo là hành (Saṅkhāra). Giữa hành (Saṅkhāra) và thức (Viññāṇa) có một tục đoan (mối nối). Rồi chúng ta có thức (Viññāṇa), danh sắc (Nāma-rūpa), lục nhập (Saḷāyatana), xúc (Phassa) và thọ (Vedanā). Chúng là những quả hiện tại. Giữa thọ (Vedanā) và ái (Taṇhā) có một tục đoan (mối nối) khác. Rồi có ái (Taṇhā), thủ (Upādāna) và nghiệp hữu (Kamma-bhava). Giữa nghiệp hữu (Kamma-bhava) và sanh hữu (Upapatti-bhava) hay giữa hữu (Bhava) và sanh (Jāti) có một tục đoan (mối nối) khác. Rồi có sanh hữu (Upapatti-bhava) hay sanh (Jāti), lão (Jarā) và tử (Maraṇa). Khi chúng ta bị áp chế bởi lão (Jarā) và tử (Maraṇa) thì chúng ta trải nghiệm sầu (Soka), bi (Parideva) và vân vân. Rồi có những lậu (Āsava). Trong số những lậu (Āsava) là vô minh (Avijjā). Cho nên, vòng tròn cứ tiếp tục diễn tiến.

Khi chúng ta thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), chúng ta cố gắng cắt đứt vòng tròn này. Chúng ta cố gắng cắt đứt mối nối này. Mối nối nào chúng ta cố gắng cắt đứt? Chúng ta phải cắt vòng tròn này giữa những mối nối nào? Chúng ta phải cắt đứt vòng tròn này giữa thọ (Vedanā) và ái (Taṇhā). Khi có xúc thì sẽ có thọ (Vedanā). Nếu có xúc (Phassa) thì các bạn không thể tránh được việc có thọ (Vedanā). Nhưng sau khi trải nghiệm thọ (Vedanā), các bạn có thể làm một cái gì đó để các bạn không có ái (Taṇhā). Khi các bạn không có ái (Taṇhā) thì vòng duyên khởi (Paṭicca-samuppāda) bị cắt đứt cho đối tượng đó. Các bạn trải nghiệm một đối tượng. Các bạn trải nghiệm thọ lạc (Sukha Vedanā), hay thọ khổ (Dukkha Vedanā) hay thọ xả (Upekkhā Vedanā). Các bạn ghi nhận (tức là có chánh niệm đối với) thọ (Vedanā). Thì các bạn sẽ không có ái (Taṇhā). Nếu các bạn không có ái (Taṇhā) thì vòng duyên khởi sẽ ngừng tại đó. Nó không diễn tiến tới ái (Taṇhā) và vân vân. Đây là nơi duy nhất mà nó có thể bị bẻ gãy. Chúng ta thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) với mục đích tạo ra sự đứt gãy này. Thiền Minh sát (Vipassanā) có thể giúp chúng ta bẻ gãy vòng sanh tử luân hồi này.

Các bạn có hiểu những yếu tố còn lại không? Khi các bạn lấy vô minh (Avijjā) thì các bạn cũng lấy ái (Taṇhā) và thủ (Upādāna). Khi các bạn lấy hành (Saṅkhāra) thì các bạn cũng lấy nghiệp hữu (Kamma-bhava). Khi các bạn lấy nghiệp hữu (Kamma-bhava) thì các bạn cũng lấy hành (Saṅkhāra). Khi các bạn lấy sanh (Jāti), lão (Jāra) và tử (Maraṇa) thì điều đó có nghĩa là các bạn cũng lấy thức (Viññāṇa) và vân vân. Như vậy, chúng ta đã kết thúc phần nghiên cứu về vòng luân hồi.

Phần tiếp theo là phần "Duyên Hệ (Paṭṭhāna)". Cái này thì rất khó. Nếu các bạn muốn nghiên cứu giáo lý

này một cách thấu đáo thì khó đấy. Nhưng nếu các bạn chỉ muốn tìm hiểu như được dạy trong cuốn Cẩm Nang này thì nó có lẽ không khó lắm đâu. Các bạn cần phải quen thuộc với các chương trước. Chúng ta sẽ phải tìm xem pháp chân đế (Paramattha Dhamma) nào được thể hiện bằng/bởi nhân duyên, pháp nào được thể hiện bằng/bởi cảnh (Ārammaṇa) duyên và vân vân. Chúng ta sẽ cố gắng nghiên cứu những vấn đề này càng nhiều càng tốt.

Sau phần "Duyên Hệ (Paṭṭhāna)", chúng ta sẽ đi ngược lại Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và sẽ tìm hiểu xem Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) có thể được hiểu dựa trên Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) như thế nào. Chỉ khi nào các bạn hiểu được Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) dựa theo Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì các bạn mới thật sự hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) một cách đầy đủ. Bằng không, thì sự hiểu biết của các bạn là không hoàn toàn. Điều quan trọng là trước hết các bạn phải quen thuộc với Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Rồi chúng ta sẽ đi ngược lại Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) và cố gắng nhìn xem các mối quan hệ dựa trên Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Chúng được trích dẫn hay lấy từ các Sớ Giải của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và của Bộ Phân Tích (Vibhaṅga). Mặc dầu các bạn có thể không quen thuộc với mọi vấn đề được trình bày, nhưng các bạn vẫn có thể tra cứu hay đề cập đến chúng bất cứ lúc nào các bạn muốn.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

8.4. Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna): Các Duyên

Hôm nay, chúng ta học đến phương pháp "Duyên Hệ (Paṭṭhāna)". Tôi hy vọng là các bạn có biết đến công thức ngắn gọn của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) ở trên trang 294 của cuốn CMA. Công thức "Vô Minh Duyên Hành (Avijjā-paccayā Saṅkhārā)" và vân vân là công thức dài. Công thức ngắn thì như thế này: "Khi yếu tố này tồn tại thì yếu tố kia hiện khởi. Với sự sanh khởi của yếu tố này, yếu tố kia sanh lên." Đó là lời trình bày ngắn gọn của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). "Khi yếu tố này tồn tại thì yếu tố kia hiện khởi. Với sự sanh khởi của yếu tố này" - điều đó có nghĩa là do yếu tố này sanh lên - "yếu tố kia sanh lên."

Bây giờ, chúng ta đi đến 24 mối quan hệ duyên khởi hay 24 duyên (Paṭṭhāna). Khi chúng ta nghiên cứu Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng ta cần biết ba yếu tố. Chúng được trình bày trên trang 303 của tài liệu CMA:

"24 mối quan hệ hay 24 duyên được liệt kê ở trên tạo nên chủ đề của Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), tức là phần giáo lý trình bày chi tiết những phương thức liên hệ tương hỗ khác nhau giữa các hiện tượng danh sắc được nêu lên trong bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī), tức là bộ sách đầu tiên của Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka). Để thấu hiểu một cách đúng đắn giáo lý trong Thắng Pháp (Abhidhamma) về các mối quan hệ, điều tối cần thiết là phải hiểu ba yếu tố có liên quan trong bất kỳ một mối quan hệ nào: ..." (CMA, VIII, Guide to §11, p.303)

Như vậy, các bạn cần phải biết ba yếu tố. Chúng là:

"(1) Các pháp làm duyên (hay trong Pāḷī là Paccaya-dhammā), tức là những pháp có chức năng làm duyên hay làm điều kiện cho những pháp khác bằng cách tạo ra chúng, hoặc hỗ trợ chúng, hoặc duy trì chúng; ..." (CMA, VIII, Guide to §11, p.304)

Chúng ta có ba loại duyên hay ba loại điều kiện (Paccaya). Một vài điều kiện tạo ra một thứ nào khác. Một vài điều kiện chỉ hỗ trợ một cái gì đó đang tồn tại hay hiện hữu tại thời điểm đó. Một vài điều kiện chỉ duy trì cái đang có ở đó. Duyên đôi lúc có nghĩa là tạo ra và đôi lúc là hỗ trợ. Đó là yếu tố đầu tiên cần được hiểu trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

Yếu tố thứ hai là:

"(2) những pháp được sanh lên một cách có điều kiện hay là do điều kiện, ..." (CMA, VIII, Guide to §11, p.304)

Những pháp được sanh lên do có điều kiện được gọi là "Paccayuppannadhammā" trong Pāḷi. "Paccayuppanna" có nghĩa là sanh ra từ các điều kiện. Chúng là những pháp được duyên lên bởi những pháp làm duyên.

Chúng là:

"những pháp được duyên lên bởi những pháp làm duyên, những hiện tượng sanh lên và vẫn còn tồn tại thông qua sự trợ giúp được cung cấp bởi những pháp tạo duyên; ..." (CMA, VIII, Guide to §11, p.304)

Yếu tố thứ ba là:

"(3) lực tạo duyên của điều kiện hay duyên đó (paccayasatti), ..." (CMA, VIII, Guide to §11, p.304)

"Satti" có nghĩa là năng lực hay khả năng. Chúng có năng lực hay khả năng trong việc thúc đẩy sự tạo duyên đó. Ở đây, nó được gọi là lực tạo duyên (Paccayasatti).

"... (Nó là) phương cách cụ thể mà theo đó những pháp làm duyên hoạt động hay làm việc như là những điều kiện hay những duyên cho những pháp được duyên lên." (CMA, VIII, Guide to §11, p.304)

Điều đó có nghĩa là những pháp làm duyên và những pháp được duyên lên liên quan với nhau như thế nào. Ba yếu tố này chúng ta cần phải hiểu.

Trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) có 24 duyên được trình bày, 24 mối quan hệ duyên khởi. Chúng ta cần phải quen thuộc với 24 duyên này. Chúng ta sẽ đi qua 24 duyên này từng cái một. Chúng ta sẽ học về chúng một cách vắn tắt và rồi sẽ học dựa trên chính cuốn Cẩm Nang này.

8.4.1. Nhân Duyên (Hetu Paccaya)

Loại duyên thứ nhất là nhân duyên (Hetu Paccaya). Tất cả các bạn đã quen thuộc với từ "nhân (Hetu)". Khi các bạn nghe từ "nhân (Hetu)" thì các bạn đã biết những sự thật chân đế nào được đề cập đến. Có bao nhiêu nhân (Hetu)? Có sáu nhân (Hetu). Nhân (Hetu) ở đây được so sánh như là những gốc rễ của một thân cây. Cũng như những gốc rễ thì duy trì một thân cây hay làm cho thân cây đứng vững và tồn tại, những nhân này làm cho tâm

(Citta) và những tâm sở (Cetasika) đi cùng cũng như những sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) và tâm (Citta) tạo được vững chắc. Cho nên, nó được gọi là nhân hay nhân duyên. Điều này được giải thích trên trang 307 của cuốn CMA:

"Nhân duyên (1) là một điều kiện hay duyên mà trong đó pháp làm duyên hoạt động giống như là một nhân bằng cách truyền dẫn sự vững chắc và sự cố định vào những pháp được duyên lên." (CMA, VIII, Guide to §14, p.307)

Nhân (Hetu) được so sánh với những gốc rễ của một thân cây. Trong số sáu nhân thì tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha) là những nhân bất thiện (Akusala). Vô tham (Alobha), vô sân (Adosa) và vô si (Amoha) là thiện (Kusala) và vô ký (Abyākata). Chúng không chỉ là thiện (Kusala) mà còn là vô ký (Abyākata) nữa.

Bây giờ, chúng ta đã hiểu những pháp làm duyên. Những pháp làm duyên của nhân (Hetu) duyên là sáu nhân (Hetu) - tham (Lobha), sân (Dosa), si (Moha), vô tham (Alobha), vô sân (Adosa), vô si (Amoha). Nếu các bạn nhìn vào những gốc rễ và thân cây thì các bạn biết rằng những gốc rễ và thân cây phải tồn tại cùng một lúc. Những gốc rễ và thân cây phải được nối với nhau. Theo cùng cách đó, yếu tố làm duyên ở đây phải được kết nối với yếu tố được duyên lên. Những yếu tố được duyên lên phải cùng tồn tại hoặc phải cùng sanh lên một lần với những pháp làm duyên. Những pháp được duyên lên trong nhân duyên (Hetu Paccaya) là gì? Những pháp được duyên trong nhân duyên (Hetu Paccaya) phải đi cùng với những nhân (Hetu). Như vậy, chúng ta có bao nhiêu tâm (Citta)? Có 71 tâm (Citta) vì có 18 tâm (Citta) sanh lên không có nhân (Hetu). Như vậy, chúng ta lấy

hầu như tất cả các tâm (Citta). Chúng ta cũng lấy các sắc pháp (Rūpa) sanh lên cùng lúc với các nhân (Hetu), cả sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình nhật. Chúng là những pháp được duyên lên của nhân duyên (Hetu Paccaya).

Nếu chúng ta đi sâu vào thêm một chút nữa, đối với tâm sở si (Moha) đi cùng với hai tâm si (Mohamūla Citta) thì sao? Các bạn hãy nhìn vào bảng nêu Các Pháp Làm Duyên Và Các Pháp Được Duyên Của 24 Duyên (xem CMA, VIII, Table 8.3, p.308). Các bạn sẽ thấy 71 tâm hữu nhân (Sahetuka Citta), 52 tâm sở (Cetasika) ngoại trừ tâm sở si (Moha) đi cùng với hai tâm si (Mohamūla). Tâm sở si (Moha) đi cùng với hai tâm si (Moha Citta) thì không được bao gồm trong những pháp được duyên của nhân duyên (Hetu) vì tâm sở si (Moha) chỉ có một mình ở đó và nó không có những nhân (Hetu) khác sanh lên cùng. Nó bị loại trừ ra. Rồi có sắc pháp (Rūpa) do những tâm hữu nhân (Sahetuka Citta) tạo. Tức là sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo sanh lên cùng với nhân (Hetu). Và có sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại sự tục sinh hữu nhân (Sahetuka Paṭisandhi). Như vậy, khi ghi chú về điều này, các giáo thọ sư của chúng ta đã rất chi tiết và chính xác. Nó không phải chỉ là sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo, mà ở đây là sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) đi cùng với nhân (Hetu) tạo và rồi sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại sự tục sinh hữu nhân (Sahetuka Paṭisandhi), chứ không phải sự tục sinh vô nhân (Ahetuka Paṭisandhi). Những điều này rất là chi tiết và có lẽ hơi khó ghi nhận một chút. Những pháp làm duyên là sáu nhân (Hetu). Những pháp được duyên lên là 71 tâm hữu nhân (Sahetuka Citta), 52 tâm sở (Cetasika) ngoại trừ tâm sở si (Moha)

đi cùng với hai tâm si (Mohamūla Citta), sắc pháp (Rūpa) do tâm hữu nhân (Sahetuka Citta) tạo (Hữu nhân (Sahetuka) có nghĩa là những tâm được đi kèm theo bởi các nhân (Hetu).) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại sự tục sinh hữu nhân (Sahetuka Paṭisandhi), chứ không phải sự tục sinh vô nhân (Ahetuka Paṭisandhi). Sau này, chúng ta sẽ học về mối quan hệ của từng tâm (Citta) một, những tâm sở (Cetasika) của nó và sắc pháp (Rūpa).

8.4.2. Cảnh Duyên (Ārammaṇa Paccaya)

Loại duyên thứ hai là cảnh duyên (Ārammaṇa Paccaya). Ví dụ được đưa ra ở đây là một cây trượng (hay cây gậy) hoặc một sợi dây thừng. Thuật ngữ "Ārammaṇa" có hai nghĩa. Nghĩa thứ nhất là một nơi chốn mà mọi người có được sự khoái lạc, một nơi chốn mà các bạn cảm thấy hạnh phúc ở trong đó, giống như là một công viên giải trí hay một khu vườn hay một cái gì đó giống như vậy. Nó được gọi là Ārammaṇa. Những đối tượng là những nơi mà tâm trí của chúng ta có được sự khoái lạc. Đó là một nghĩa của thuật ngữ "Ārammaṇa".

Nghĩa thứ hai của thuật ngữ "Ārammaṇa" thật ra đến từ thuật ngữ "Ālambana". Hai từ này, "Ārammaṇa" và "Ālambana" phát âm giống giống nhau. Chúng được dùng chung là một. Nghĩa thứ hai là một cái gì đó để nắm giữ vào. Nó được so sánh với một cây trượng hay cây gậy. Đó là vì nếu các bạn yếu đuối hay tàn tật thì các bạn phải dựa vào một cây gậy hay cây trượng để đứng dậy hay đứng thẳng. Cũng theo cách đó, những đối tượng (cảnh) đóng vai trò là một cây gậy hay cây trượng cho tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika). Tâm (Citta) và

các tâm sở (Cetasika) chỉ có thể sanh lên khi nào có đối tượng. Khi không có đối tượng thì không thể có tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) sanh lên. Nó cũng được so sánh với một sợi dây thừng. Để hướng dẫn một người mù đi đến một nơi nào đó thì các bạn giăng ra một sợi dây thừng để người đó có thể nắm vào. Cũng theo cách đó, những đối tượng là những thứ được tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) nắm giữ vào.

Cái gì sẽ là những pháp làm cảnh duyên? Những pháp làm cảnh duyên là những pháp có thể làm đối tượng - tất cả các tâm (Citta), tất cả các tâm sở (Cetasika), tất cả sắc pháp (Rūpa), pháp chế định (Paññatti) và Níp-bàn (Nibbāna). Mọi pháp là cảnh. Không có cái gì mà không phải là đối tượng. Nhưng những pháp được duyên lên ở cột bên phải (của bảng nêu) thì phải là những thứ có thể bắt đối tượng. Những pháp mà không đi với đối tượng thì không thể là những pháp được duyên lên của Cảnh Duyên. Như vậy, cái gì là những pháp được duyên lên trong Cảnh Duyên (Ārammaṇa)? Chúng là tất cả những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Những pháp làm duyên thì là tất cả những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika), những sắc pháp (Rūpa), những pháp chế định (Paññatti) và Níp-bàn (Nibbāna). Những pháp được duyên lên thì chỉ là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika).

8.4.3. Trưởng Duyên (Adhipati Paccaya)

Loại thứ ba là Trưởng Duyên (Adhipati Paccaya). Có hai loại Trưởng (Adhipati): Cảnh Trưởng (Ārammaṇa-adhipati) và Câu Sanh Trưởng (Sahajāta-adhipati). Cảnh Trưởng (Ārammaṇa-adhipati) thì ít

nhiều giống như Cảnh (Ārammaṇa). Cảnh Trưởng (Ārammaṇa-adhipati) được so sánh với một cây trượng hay một sợi dây thừng. Câu Sanh Trưởng (Sahajāta-adhipati) được so sánh với một vị chuyển luân vương vì vị vua đó là vua của toàn thế giới. Vị vua này là người thống trị toàn thế giới. Câu Sanh Trưởng (Sahajāta-adhipati) được so sánh với vị vua chuyển luân vương hay chúng ta có thể so sánh với một vị tổng thống ở trong quốc gia này (ND: Hoa Kỳ). Vị tổng thống này có quyền lực độc nhất, cho nên Trưởng (Adhipati) thì giống như vị tổng thống.

Để hiểu được cái gì là những pháp làm duyên của Trưởng (Adhipati) duyên, các bạn phải đi ngược lại chương thứ bảy. Trong chương thứ bảy, các bạn đã học là có bao nhiêu trưởng (Adhipati)? Có bốn trưởng (Adhipati). Các bạn có thể nêu tên bốn trưởng này không? Chúng là dục trưởng (Chandādhipati), cần trưởng (Vīriyādhipati), tâm trưởng (Cittādhipati) và thẩm trưởng (Vīmaṃsādhipati) (Có nghĩa là trí tuệ (Paññā).). Tại mỗi thời điểm, chỉ có một trong số chúng là Trưởng (Adhipati) duyên. Khi một trong bốn là Trưởng (Adhipati) duyên thì những yếu tố còn lại là được duyên bởi Trưởng (Adhipati). Chúng ta sẽ đi qua một cách vắn tắt, không nhìn vào các chi tiết trong bảng nêu. Chỉ có thể có một trưởng (Adhipati) tại mỗi thời điểm. Có tất cả bốn trưởng (Adhipati). Các bạn phải hiểu điều đó. Nếu các bạn không nhớ, hãy quay ngược lại chương thứ bảy.

Ở đây, dục (Chanda), cần (Vīriya) và thẩm (Vīmaṃsā), ba yếu tố này đi cùng với bao nhiêu tâm (Citta)? Trưởng (Adhipati) có thể đạt được chỉ trong những loại đổng lực (Javana) nào? Trưởng (Adhipati) chỉ sanh lên trong những đổng lực (Javana) có hai nhân

và ba nhân; chúng không sanh lên trong những đổng lực (Javana) có một nhân hay đổng lực (Javana) vô nhân. Có bao nhiêu đổng lực (Javana) tất cả? Có 55 đổng lực (Javana). Trong số chúng, có hai đổng lực được đi kèm với một nhân và có một là vô nhân. Đó là những đổng lực (Javana) nào? Chúng là hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Chúng ta loại trừ hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Như vậy, đối với tâm trưởng (Cittādhipati), chúng ta chỉ lấy 52 đổng lực (Javana), loại trừ hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm tiếu sinh (Hasituppāda).

8.4.4. Vô Gián Duyên (Anantara Paccaya)

Loại duyên thứ tư là Vô Gián Duyên (Anantara Paccaya). "Anantara" có nghĩa là không gián đoạn. Phải không có khoảng cách giữa nó và tâm (Citta) tiếp theo. Phải không được có một giai đoạn của một sự thật chân đế nào khác. Nó không có nghĩa là không có sự gián đoạn về thời gian. Điều này rất quan trọng. Ở đây, giai đoạn không có nghĩa là giai đoạn về thời gian, mà là giai đoạn của sự thật chân đế. Phải không có sự thật chân đế nào giữa một pháp và pháp kế tiếp.

Điều này được so sánh với sự qua đời của một vị chuyển luân vương. Khi một vị chuyển luân vương qua đời, điều đó có nghĩa là ông ta đã cho con của mình cơ hội làm vua. Cũng theo cách đó, bằng sự biến mất, yếu tố này tạo duyên hay tạo cơ hội cho yếu tố kế tiếp sanh lên. Vô Gián (Anantara) duyên chỉ có thể được áp dụng cho tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika). Nếu các bạn muốn giải thích Vô Gián (Anantara), các bạn phải giải thích với

biểu đồ của một lộ tâm (Vīthi) (có thể xem ví dụ ở CMA, IV, Table 4.1, p.155). Bất kỳ lộ tâm nào cũng thích hợp, tức là đều có thể dùng được.

Lộ tâm quen thuộc nhất là lộ tâm nhãn thức. Chúng ta có hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua, hữu phần (Bhavaṅga) rúng động, hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng, và rồi hướng ngũ môn, nhãn thức, tiếp thâu, quan sát, đoán định và những đổng lực (Javana). Các bạn có thể chọn một tâm nào cũng được. Chúng ta hãy lấy tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) làm ví dụ. Khi hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) biến mất thì nhãn thức sanh lên. Nếu hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) không biến mất thì nhãn thức không thể sanh lên. Sự biến mất của nó đưa đến cơ hội cho nhãn thức sanh lên. Hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), đã không còn hiện hữu tại thời điểm của nhãn thức, chính là yếu tố làm duyên. Và nhãn thức là yếu tố được duyên lên cùng với những tâm sở (Cetasika). Vô Gián (Anantara) có thể tiếp tục diễn tiến như thế này miễn là còn dòng tâm thức. Tức là loại duyên này luôn có trong suốt đời sống hay thậm chí trong suốt cả vòng luân hồi (Saṃsāra).

Còn tâm tử của một vị A-la-hán (Arahant) thì sao? Không có gì theo sau tâm tử của vị A-la-hán (Arahant). Không còn sự tục sinh nào khác cho Ngài nữa. Tâm tử của một vị A-la-hán (Arahant) không thể là yếu tố làm duyên của Vô Gián (Anantara) duyên. Chúng ta phải loại trừ tâm tử của vị A-la-hán (Arahant) khỏi bên phía làm duyên. Nhưng bên phía được duyên thì chúng ta vẫn phải bao gồm nó vào vì tâm tử được đi trước bởi đổng lực (Javana), na cảnh (Tadārammaṇa) hay hữu phần (Bhavaṅga). Luôn luôn có một tâm nào đó đi trước tâm tử của vị A-la-hán (Arahant). Do đó, tâm tử của vị A-la-hán (Arahant) được bao gồm trong những pháp được

duyên lên, nhưng nó không được bao gồm trong những pháp làm duyên vì không có gì đi theo sau nó.

8.4.5. Đẳng Vô Gián Duyên (Samanantara Paccaya)

Loại duyên tiếp theo là Đẳng Vô Gián Duyên (Samanantara Paccaya). Điểm khác biệt duy nhất là từ "Sam". Cho nên, thật ra, chúng là giống nhau. Chỉ có tên gọi là khác nhau. Một là Vô Gián Duyên (Anantara) và một là Đẳng Vô Gián Duyên (Samanantara). Một vài giáo thọ sư cố gắng tìm xem sự khác nhau giữa hai duyên này. Chúng rất là vi tế. Tốt hơn thì chỉ nên xem chúng là giống hệt nhau. Nó được so sánh với sự xuất gia của một vị chuyển luân vương. Điều này cũng giống hệt như trước. Vị vua nhàm chán với đời sống thế tục. Vị vua rời bỏ vương quốc và đi vào rừng. Khi vị vua từ bỏ vương quốc thì hoàng tử có cơ hội trở thành vua. Do sự biến mất của một yếu tố, một yếu tố khác có cơ hội sanh lên. Vô Gián Duyên (Anantara) và Đẳng Vô Gián Duyên (Samanantara) thật ra là cùng một thứ.

8.4.6. Câu Sanh Duyên (Sahajāta Paccaya)

Loại duyên tiếp theo là Câu Sanh Duyên (Sahajāta Paccaya). "Saha" có nghĩa là cùng nhau. "Jāta" có nghĩa là được/bị sanh lên. "Sahajāta" có nghĩa là được/bị sanh lên cùng với nhau. Nó được so sánh với một cây đèn. Khi có đèn, nếu đèn có tồn tại thì có ánh sáng. Ánh sáng là pháp được duyên và cây đèn là pháp làm duyên. Cây đèn và ánh sáng tồn tại cùng một lúc. Đối với Câu Sanh (Sahajāta) duyên thì những pháp làm duyên và những pháp được duyên phải sanh lên cùng một lúc.

Để giải thích điều này, các bạn có thể chọn bất kỳ tâm nào cùng với những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Giữa những sắc pháp (tứ đại và các sắc y sinh) cũng có Câu Sanh (Sahajāta) Duyên này.

8.4.7. Hỗ Tương Duyên (Aññamañña Paccaya)

Loại duyên tiếp theo là Hỗ Tương Duyên (Aññamañña Paccaya). Có nghĩa là hỗ trợ lẫn nhau. Để có thể hỗ trợ lẫn nhau, các pháp phải có cùng bản chất. Chúng phải cùng là danh (Nāma), không phải là danh (Nāma) với sắc (Rūpa). Mặc dầu danh (Nāma) và sắc (Rūpa) sanh lên cùng một lần, nhưng không có Hỗ Tương (Aññamañña) duyên. Chỉ có một trường hợp là có Hỗ Tương (Aññamañña) giữa danh (Nāma) và sắc (Rūpa).

Hỗ Tương (Aññamañña) duyên được so sánh với cái điểm mà ba thanh que được đặt tựa vào nhau, như là cái vạc ba chân. Các bạn đặt ba thanh que tựa vào nhau và chúng đứng vững được là nhờ nương tựa vào nhau.

Trong suốt đời sống, không có Hỗ Tương (Aññamañña) duyên giữa danh (Nāma) và sắc (Rūpa), nhưng tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) thì có Hỗ Tương (Aññamañña) duyên giữa danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) của người nhân loại thì có tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Cho nên, chúng ta tìm thấy sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo (Có sắc ý vật ở đó.) ở một bên và chúng ta tìm thấy tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) ở một bên. Chúng hỗ tương cho nhau.

Để là Hỗ Tương (Aññamañña) duyên thì chúng cũng phải là Câu Sanh (Sahajāta). Chúng phải sanh lên cùng một lúc. Giữa hai loại duyên này thì Câu Sanh (Sahajāta) duyên có phạm vi rộng hơn là Hỗ Tương (Aññamañña) duyên. Có thể có Câu Sanh (Sahajāta) duyên, nhưng Hỗ Tương (Aññamañña) duyên thì có thể có hoặc không. Khi nào có Hỗ Tương (Aññamañña) duyên thì có Câu Sanh (Sahajāta) duyên.

8.4.8. Y Chỉ Duyên (Nissaya Paccaya)

Loại duyên thứ tám là Y Chỉ Duyên (Nissaya Paccaya). "Nissaya" có nghĩa là cái gì đó các bạn phụ thuộc vào hay dựa vào. Y Chỉ (Nissaya) được so sánh với một tấm vải dầu cho việc sơn quét. Tấm vải dầu là chỗ tựa cho bức hình. Các bạn đặt bức hình lên tấm vải dầu. Tấm vải dầu là Nissaya, tức là một chỗ tựa. Y Chỉ (Nissaya) duyên cũng được so sánh với quả đất. Tất cả chúng ta tồn tại trên quả đất - chúng sanh cũng như cây cỏ và những thứ khác. Cũng theo cách đó, Y Chỉ (Nissaya) duyên hoạt động như là một chỗ nương tựa. Có nhiều loại Y Chỉ (Nissaya) duyên. Chúng ta sẽ nghiên cứu về chúng sau.

8.4.9. Cận Y Duyên (Upanissaya Paccaya)

Loại duyên thứ chín là Cận Y Duyên (Upanissaya Paccaya). "Upa" có nghĩa là mãnh liệt hay dữ dội. Do đó, "Upanissaya" có nghĩa là sự hỗ trợ mãnh liệt. Nó được so sánh với cơn mưa. Khi có mưa thì cây cỏ có thể mọc lớn và chúng sanh có nước để uống. Như vậy, tất cả mọi thứ phụ thuộc vào cơn mưa để tồn tại hay sinh tồn. Cận Y (Upanissaya) duyên thì giống như cơn mưa. Nó mạnh

mẽ hay mãnh liệt hơn Y Chỉ (Nissaya) duyên. Chúng ta sẽ nghiên cứu về chúng sau.

8.4.10. Tiền Sanh Duyên (Purejāta Paccaya)

Loại duyên thứ mười là Tiền Sanh Duyên (Purejāta Paccaya). "Pure" có nghĩa là trước. "Jāta" có nghĩa là được/bị sanh lên. Cho nên, "Purejāta" có nghĩa là những pháp đã sanh lên từ trước và vẫn còn tồn tại ở thời điểm đó. Tiền Sanh (Purejāta) duyên được so sánh với mặt trời hay mặt trăng kể từ lúc khởi đầu của thế giới. Kinh sách ghi lại rằng vào lúc sơ khai, không có mặt trời và không có mặt trăng. Cho nên, chúng sanh đã sống trong bóng tối và họ rất kinh sợ. Rồi họ ước ao có một cái gì đó cho họ ánh sáng. Và một ngày nọ, mặt trời mọc lên. Sau đó, tức là sau sự sanh lên của mặt trời và mặt trăng (Mặt trăng mọc lên sau đó.), chúng đã thực hiện chức năng là Tiền Sanh (Purejāta) duyên cho chúng sanh (nhân loại). Chúng ta phụ thuộc vào mặt trời. Mặt trời đã hiện hữu trong thế giới này lâu lắm rồi. Cho nên, nó là Tiền Sanh Duyên (Purejāta Paccaya). Nó sanh lên từ trước, và hiện tại nó vẫn còn tồn tại. Chúng ta phải hiểu điều đó - không phải là nó đã sanh lên trước đây và rồi bây giờ nó không còn nữa. Nếu bây giờ nó không còn nữa thì nó không được gọi là Tiền Sanh Duyên (Purejāta Paccaya). Tiền Sanh Duyên (Purejāta Paccaya) cũng là một loại Hiện Hữu Duyên (Atthi Paccaya), số 21. Để là Hiện Hữu Duyên (Purejāta Paccaya), một pháp phải đã sanh lên trước pháp được duyên và nó phải đang còn tồn tại cho đến thời điểm hiện tại.

8.4.11. Hậu Sanh Duyên (Pacchājāta Paccaya)

Loại duyên thứ mười một là Hậu Sanh Duyên (Pacchājāta Paccaya). "Pacchā" có nghĩa là sau - cho nên, nó sanh lên sau hay chậm hơn, tức là một cái gì đó sanh lên sau và hỗ trợ một cái gì đó đã có ở đó. Nó được so sánh với sự trông chờ thức ăn của những con kên kên nhỏ. Trong những Sớ Giải của chúng ta có nói: có một loại kên kên không mớm mồi cho những con nhỏ của chúng. Những con chim nhỏ thì luôn luôn có sự mong đợi rằng cha mẹ của chúng sẽ mang thức ăn đến cho chúng; chúng nghĩ rằng: "Cha mẹ của chúng ta sẽ mang thức ăn đến cho chúng ta." Và chúng sống sót nhờ vào sự trông chờ đó, tức là cái ý chí (tâm sở tư) đi cùng với sự mong chờ đó. Đôi lúc, khi chúng ta hạnh phúc và khi chúng ta có những sự mong đợi thì chúng ta không muốn ăn. Chúng ta quên ăn, nhưng chúng ta vẫn có sức mạnh. Cũng theo cách đó, những con kên kên nhỏ đã không được duy trì sự sống bằng thực phẩm mà là bằng sự mong đợi có thực phẩm. Sự mong đợi xuất hiện sau, nhưng cơ thể của chúng thì đã có tồn tại rồi. Tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với sự mong đợi đó được gọi là Hậu Sanh (Pacchājāta) duyên. Nó sanh lên sau. Các tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) sanh lên sau và hỗ trợ sắc pháp (Rūpa) đã tồn tại.

8.4.12. Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya)

Loại duyên thứ mười hai là Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya). "Āsevana" có nghĩa là sự lặp lại, tức là làm đi làm lại một cái gì đó. Nó được so sánh với việc học từ trước. Hiện tại các bạn học một cái gì đó và rồi

sau này học một cái gì khác. Sự học lần đầu củng cố hay làm vững chắc sự học lần thứ hai của các bạn. Sự học lần thứ hai củng cố hay làm vững chắc sự học lần thứ ba và vân vân. Những pháp làm duyên truyền dẫn một ít chất lượng hay năng lực nào đó của chúng vào những pháp theo sau. Nó cũng được so sánh với việc sử dụng dầu thơm nhiều lần. Giả sử có một cái ly và các bạn đựng dầu thơm trong đó. Và các bạn sử dụng cái ly đó hằng ngày. Như vậy, càng ngày nó càng có một mùi thơm. Trùng Dụng (Āsevana) duyên thì giống như sự lặp lại này. Sự lặp lại có nghĩa là sự sanh lên của các pháp của cùng một loại. Điều đó có nghĩa là thiện (Kusala) đến thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) đến bất thiện (Akusala), duy tác (Kiriya) đến duy tác (Kiriya), như vậy đấy. Trùng Dụng (Āsevana) duyên này thật ra là một biến thể của Vô Gián (Anantara) duyên. Nó thuộc vào nhóm Vô Gián (Anantara) duyên. Nó sanh lên và rồi nó diệt đi. Khi nó diệt đi, nó để cho yếu tố theo sau sanh lên và nó truyền dẫn một chút năng lực nào đó vào yếu tố theo sau. Vì Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya) có thể có được giữa những pháp thuộc vào cùng chủng loại, cho nên chúng ta không thể có Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya) giữa thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala) hay giữa thiện (Kusala) và duy tác (Kiriya). Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya) chỉ có thể sanh lên giữa thiện (Kusala) và thiện (Kusala), giữa bất thiện (Akusala) và bất thiện (Akusala), giữa duy tác (Kiriya) và duy tác (Kiriya).

Trong một lộ tâm, ví dụ như giữa hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và nhãn thức thì có Vô Gián (Anantara) duyên. Còn Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya) thì sao? Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya) thì đi từ đổng lực (Javana) đến đổng lực (Javana). Cho nên, ở đó không có Trùng Dụng Duyên (Āsevana

Paccaya). Vậy thì giữa đổng lực (Javana) thứ nhất và đổng lực (Javana) thứ hai thì sao? Thì có Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya). Tương tự, cũng có Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya) giữa đổng lực thứ hai và thứ ba, giữa thứ ba và thứ tư, giữa thứ tư và thứ năm, giữa thứ năm và thứ sáu, giữa thứ sáu và thứ bảy. Những đổng lực thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm và thứ sáu thì được bao gồm trong những pháp làm duyên. Đổng lực (Javana) thứ bảy không thể thuộc vào những pháp làm duyên vì không có pháp thuộc cùng chủng loại với nó đi theo sau nó. Cho nên, những pháp làm duyên của Trùng Dụng Duyên (Āsevana Paccaya) là những đổng lực (Javana) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm và thứ sáu. Những pháp được duyên lên là những đổng lực (Javana) thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu và thứ bảy.

8.4.13. Nghiệp Duyên (Kamma Paccaya)

Tiếp theo là Nghiệp Duyên (Kamma Paccaya). Có hai biến thể của Nghiệp Duyên (Kamma Paccaya): Câu Sanh Nghiệp Duyên (Sahajāta-kamma Paccaya) và Dị Thời Nghiệp Duyên (Nānākkhaṇika-kamma Paccaya). "Nānākkhaṇika" có nghĩa là khác thời kỳ hay khác thời điểm. "Sahajāta" có nghĩa là cùng thời điểm. Câu Sanh Nghiệp (Sahajāta-kamma) duyên được so sánh với một trưởng lớp. Anh ta làm việc của chính mình và cũng khuyến khích những học sinh khác làm việc của họ. Cũng theo cách đó, ở đây, tâm sở tư (Cetanā) hoạt động giống như vậy. Tâm sở tư (Cetanā) được gọi là Câu Sanh Nghiệp (Sahajāta-kamma).

Tâm sở tư (Cetanā) cũng là Dị Thời Nghiệp (Nānākkhaṇika-kamma). Nó cho quả. Quả của nó chỉ sanh lên sau một khoảng thời gian nào đó. Có một khoảng cách về thời gian giữa pháp làm duyên, tức là tâm sở tư (Cetanā) và những pháp được duyên lên, tức là những tâm quả (Vipāka Citta), những tâm sở (Cetasika) và những sắc pháp (Rūpa). Nghiệp (Kamma) đó được so sánh với một hạt giống. Khi các bạn gieo một hạt giống thì nó sẽ mọc lên thành cây và rồi các bạn lại nhặt quả và hạt. Chúng ta phải hiểu rằng có hai loại nghiệp (Kamma). Loại nghiệp (Kamma) mà chúng ta thường hay bàn về hay quen thuộc với là Dị Thời Nghiệp (Nānākkhaṇika-kamma), tức là loại nghiệp (Kamma) thứ hai. Chúng ta không nhận biết về loại nghiệp (Kamma) thứ nhất. Luôn luôn có loại nghiệp (Kamma) này trong từng tâm một vì tâm sở tư (Cetanā) đi kèm theo với mỗi tâm. Tâm sở tư (Cetanā) có trong tâm quả (Vipāka Citta). Ở đó, tâm sở tư (Cetanā) là Nghiệp (Kamma) duyên. Nó là Câu Sanh Nghiệp (Sahajāta-kamma), chứ không phải Dị Thời Nghiệp (Nānākkhaṇika-kamma). Tâm sở tư (Cetanā) có liên hệ với những tâm quả (Vipāka Citta) và những sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo thông qua Dị Thời Nghiệp Duyên (Nānākkhaṇika-kamma Paccaya).

8.4.14. Dị Thục Duyên (Vipāka Paccaya)

Loại duyên thứ mười bốn là Dị Thục Duyên (Vipāka Paccaya). Vì nó là quả, cho nên chúng ta phải chỉ lấy những tâm quả. Nó được so sánh với sự thư giãn trong gió mát. Tức là không có hoạt động gì cả. Những quả (Vipāka) là những kết quả được sinh ra bởi các nhân, được sinh ra bởi tâm sở tư (Cetanā) và vân vân.

Chúng chẳng có hoạt động nào của chính chúng cả. Chúng được nói là bất động. "Thư giãn trong gió mát" có nghĩa là chỉ thư giãn; không có hoạt động gì cả; nó không làm gì cả. Bản chất không hoạt động của quả (Vipāka) hiển hiện rõ nhất khi chúng ta ngủ. Khi chúng ta ngủ thì không có hoạt động mang tính tinh thần, không có hoạt động mang tính thân xác, không có hoạt động mang tính ngôn ngữ. Quả (Vipāka) được nói là bất động. Thư giãn trong gió mát ở đây không có nghĩa là tận hưởng sự mát mẻ hay cái gì đó tương tự như vậy, mà chỉ là ở đó và không làm gì hết, giống như vậy đấy.

8.4.15. Vật Thực Duyên (Āhāra Paccaya)

Loại duyên thứ mười lăm là Vật Thực Duyên (Āhāra Paccaya). Vật Thực (Āhāra) duyên được so sánh với những trụ cột hỗ trợ. Tại đây, không có ngôi nhà nào bị nghiêng cả. Tôi không thấy những ngôi nhà như vậy ở đây, nhưng tại quốc gia của chúng tôi, một vài ngôi nhà có thể bị nghiêng bên này hay bên kia. Cho nên, chúng tôi phải đặt một vài cây cột vào để hỗ trợ cho chúng. Vật Thực (Āhāra) thì giống như những trụ cột hỗ trợ. Nó hỗ trợ cho cái đã có ở đó.

Những cái gì là các pháp làm duyên của Vật Thực (Āhāra) duyên? Các bạn có nhớ là có bao nhiêu loại vật thực (Āraha) không? Có bốn vật thực (Āhāra). Các bạn tìm thấy chúng ở đâu? Vật thực (Āhāra) là một trong những đề tài được bàn đến ở chương thứ bảy. Bốn loại vật thực (Āhāra) là đoàn thực, xúc (Phassa) thực, tư niệm (Cetanā) thực và thức (Citta) thực. Bốn yếu tố này được gọi là vật thực (Āhāra). Như vậy, vật thực (Āhāra) thuộc về hai nhóm - sắc thực (Rūpa-āhāra) và danh thực

(Nāma-āhāra). Đoàn thực là sắc thực (Rūpa-āhāra). Xúc (Phassa), tư niệm Cetanā) và tâm (Citta hay Viññāṇa) là danh thực (Nāma-āhāra).

8.4.16. Quyền Duyên (Indriya Paccaya)

Loại duyên thứ mười sáu là Quyền (Indriya) duyên. Có bao nhiêu quyền (Indriya)? Có 22 quyền (Indriya). Chúng có thể được tìm thấy trong chương thứ bảy. Hai mươi loại trong số chúng thì được xem là Quyền Duyên (Indriya Paccaya). Quyền (Indriya) được so sánh với những vị quan trong khu vực hay những vị bộ trưởng thay vì là một vị vua hay vị thủ tướng. Những vị bộ trưởng thì có quyền lực trong bộ phận tương ứng, chứ không phải trên tất cả mọi việc. Cũng theo cách đó, mỗi quyền (Indriya) có thể thể hiện quyền hạn trong lãnh vực của riêng nó. Ví dụ, nhãn quyền thể hiện quyền hạn trong việc thấy, chứ không phải trong việc nghe và vân vân.

Trong số 22 quyền (Indriya), hai quyền không được xem là những pháp làm duyên trong Quyền (Indriya) duyên. Chúng là nam quyền và nữ quyền. Để được xem là Quyền (Indriya) duyên thì nó cần phải cùng tồn tại với các pháp được duyên lên. Vì Quyền (Indriya) duyên cũng thuộc vào nhóm Hiện Hữu (Atthi) duyên, bất kỳ cái gì cấu thành nên Quyền (Indriya) duyên thì phải đang sanh lên cùng một lúc với cái gì được duyên lên. Nam quyền hay nữ quyền sanh lên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Nhưng tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) thì không có những cung cách của nam hay nữ, không có những đặc tính của nam hay nữ, không có

những thói quen của nam hay nữ. Đó là lý do tại sao chúng bị loại trừ ra khỏi Quyền (Indriya) duyên.

Những quyền khác thì được bao gồm trong Quyền (Indriya) duyên. Có nhiều loại Quyền (Indriya) duyên khác nhau - Sắc Quyền (Rūpa-indriya) và Danh Quyền (Nāma-indriya). Nhãn quyền, nhĩ quyền và vân vân là Sắc Quyền (Rūpa-indriya). Rồi có tín (Saddhā), tấn (Vīriya) và vân vân. Chúng là Danh Quyền (Nāma-indriya). Rồi sắc mạng quyền (Rūpa-jīvitindriya) thì được đứng riêng làm một Quyền (Indriya). Nếu các bạn còn nhớ 22 yếu tố quyền (Indriya) thì các bạn đã biết các yếu tố làm duyên trong Quyền (Indriya) duyên.

8.4.17. Thiền Na Duyên (Jhāna Paccaya)

Loại duyên thứ mười bảy là Thiền Na Duyên (Jhāna Paccaya). Có bao nhiêu chi thiền, tức là những yếu tố của thiền (Jhāna)? Có bảy hay năm. Tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), thọ (Vedanā) và định (Ekaggatā) là các chi thiền. Thiền Na (Jhāna) duyên được so sánh với người trèo lên ngọn cây hay leo lên núi. Một người trèo lên ngọn cây sẽ nhìn thấy được nhiều điều cho chính mình và rồi truyền đạt lại cho những người khác những gì ông ta thấy. Cũng theo cách này, những chi thiền quán tưởng trên đối tượng hay đề mục một cách gần gũi, một cách sát sao. Điều này cũng đúng đối với một người leo lên núi. Các bạn leo lên núi và thấy nhiều thứ ở đó. Các bạn cũng thuật lại cho những người khác những gì các bạn đã thấy.

Đối với thiền (Jhāna) duyên, các bạn phải nhớ một vài điều trong chương thứ bảy. Những yếu tố nào là các chi thiền? Chúng là tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti),

thọ (Vedanā), định (Ekaggatā). Định (Ekaggatā) thì đi cùng với mọi tâm. Thọ (Vedanā) thì đi cùng với mọi tâm. Tuy nhiên, định (Ekaggatā) trong tâm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) và vân vân thì không được gọi là một chi thiền. Khi chúng ta nói về những pháp làm duyên của Thiền Na (Jhāna) duyên, chúng ta phải loại trừ ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa Citta). Tức là nhãn thức và vân vân. Những yếu tố của thiền (Jhāna) sanh lên với tâm nhãn thức và vân vân phải được loại trừ ra.

8.4.18. Đồ Đạo Duyên (Magga Paccaya)

Loại duyên thứ mười tám là Đồ Đạo Duyên (Magga Paccaya). Có bao nhiêu chi đạo, tính cả tốt lẫn xấu? Có mười hai - Chánh Kiến, Chánh Tư Duy, Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp, Chánh Mạng, Chánh Tinh Tấn, Chánh Niệm, Chánh Định, và rồi tà kiến (Micchā-diṭṭhi), tà tư duy (Micchā-saṅkappa), tà tinh tấn (Micchā-vāyāma) và tà định (Micchā-samādhi). Đây là những yếu tố tạo duyên của Đồ Đạo (Magga) duyên. Thật ra thì có chín thôi[1].

Đồ Đạo (Magga) duyên được so sánh với một chuyến phà hay là một chiếc tàu. Các bạn có thể đến một nơi bằng cách qua phà hay các bạn sử dụng chiếc tàu để đi đến nơi các bạn muốn đến. Bất cứ cái gì dẫn đến một điều gì đều được gọi là đạo (Magga). Những yếu tố tốt dẫn đến nơi tốt dẹp và dẫn đến sự giác ngộ Níp-bàn (Nibbāna). Những yếu tố xấu dẫn đến những nơi xấu. Cho nên, chúng được gọi là đạo (Magga).

[1] ND: Chín là do tính theo các pháp chân đế, tức là chín tâm sở tương ứng. Độc giả xem thêm ở Table 8.3.

8.4.19. Tương Ưng Duyên (Sampayutta Paccaya)

Loại duyên thứ mười chín là Tương Ưng Duyên (Sampayutta Paccaya). Tương Ưng duyên thì được so sánh với bốn thứ thực phẩm ngọt. Các bạn biết là các tu sĩ có thể dùng một vài loại thực phẩm ngọt vào buổi chiều. Chúng là một hỗn hợp của bốn thứ: bơ, dầu, đường và mật ong. Chúng được trộn vào nhau và phải được nấu dưới ánh nắng mặt trời. Chúng tôi gọi hỗn hợp đó là Catumadhura. “Catu” có nghĩa là bốn. “Madhura” có nghĩa là thứ ngọt. Khi chúng được trộn lẫn với nhau thì chúng thật sự hòa quyện vào nhau. Chúng ta không thể phân biệt thứ này với thứ kia. Cũng theo cách này, chúng ta gọi một vài pháp là tương ưng (Sampayutta). Chúng được hòa trộn với nhau đến nỗi rất khó để phân biệt chúng. Khi tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với nhau, rất khó có thể phân biệt: đây là tâm (Citta), đây là tâm sở (Cetasika). Hiện tại, chúng ta đang nói về tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) vì Đức Phật đã giảng dạy về chúng (như vậy). Chúng ta chỉ học theo những gì Ngài đã dạy. Các bạn có còn nhớ những thuộc tính của những tâm sở (Cetasika) không? Những thuộc tính đó là gì? Những thuộc tính của chúng là: sanh lên cùng với tâm (Cetasika), diệt đi cùng với tâm (Citta), bắt cùng đối tượng và có cùng một vật. Đây là bốn đặc tính của sự tương ưng (Sampayutta). Điều đó cũng áp dụng ở đây. Do đó, những pháp làm duyên của Tương Ưng (Sampayutta) duyên chỉ có thể là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Những pháp được duyên cũng là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika).

8.4.20. Bất Tương Ưng Duyên (Vippayutta Paccaya)

Loại duyên thứ 20 là Bất Tương Ưng Duyên (Vippayutta Paccaya). Nó là đối nghịch với Tương Ưng Duyên (Sampayutta Paccaya). Nó được so sánh với sự trộn lẫn của sáu vị chất. Khi các bạn trộn lẫn sáu vị chất với nhau, chúng sẽ trộn lẫn nhưng chúng sẽ không hòa quyện vào nhau. Các bạn sẽ vẫn biết hay vẫn trải nghiệm những vị chất khác nhau mặc dầu các bạn trộn lẫn chúng vào chung với nhau. Chúng ở cùng với nhau cho nên chúng được gọi là được trộn lẫn, nhưng chúng không hòa quyện vào nhau. Cũng theo cách đó, có một vài yếu tố được trộn lẫn, cho nên có một sự ngờ vực rằng chúng có phải là tương ưng (Sampayutta) không? Trong trường hợp đó, thuật ngữ này phải được dùng để tránh cho chúng khỏi bị xem là tương ưng (Sampayutta).

Bất tương ưng (Vippayutta) là một thuật ngữ tiêu cực. Tương ưng (Sampayutta) là một thuật ngữ tích cực. Thuật ngữ tiêu cực có nghĩa là một cái gì đó giống như ngăn cản không cho các bạn làm một điều gì hay ngăn cản không cho các bạn hiểu một điều gì. Khi có một sự tương tự hay khi có một sự ngờ vực thì sẽ có cái được gọi là sự phòng ngừa hay ngăn chặn này, tức là nói không. Khi hai yếu tố giống nhau và một là đích thực và một là không thì chúng ta sẽ nói: "Ồ không, cái đó không phải là cái đúng hay cái thực." Chúng ta sử dụng từ "không", tức là một từ tiêu cực ở đó. Nhưng khi hai yếu tố thì quá khác nhau đến nỗi không có chút tương tự nào hoặc là không có sự nghi ngờ nào rằng chúng là tương tự thì chúng ta không cần phủ nhận. Sự phủ nhận chỉ có hiệu quả khi có sự tương tự giữa hai yếu tố hay khi có sự ngờ vực. Chúng ta hãy lấy ví dụ thời điểm khi tâm quả tục

sinh (Paṭisandhi Vipāka Citta) sanh lên. Cùng sanh lên với tâm quả (Vipāka Citta) này là các tâm sở (Cetasika). Và rồi cùng sanh lên với chúng là sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Tất cả sanh lên cùng một lúc. Cho nên, có một sự nghi ngờ rằng chúng có thể thật sự hòa quyện với nhau. Trong trường hợp đó, các bạn phải nói: "Không, chúng không đan xen hòa quyện vào nhau mặc dầu chúng cùng nhau sanh lên." Chúng là bất tương ưng (Vippayutta). Bất Tương Ưng (Vippayutta) duyên chỉ có thể có được trong những hỗn hợp khi có sự ngờ vực rằng chúng có thể là thật sự hòa quyện với nhau. Danh (Nāma) duyên sắc (Rūpa) và sắc (Rūpa) duyên danh (Nāma) là Bất Tương Ưng (Vippayutta) duyên. Nhưng sắc (Rūpa) duyên sắc (Rūpa) thì không được gọi là Bất Tương Ưng (Vippayutta) duyên vì không có sự nghi ngờ rằng chúng có thể là Tương Ưng (Sampayutta) duyên. Chúng ta không nói rằng có Bất Tương Ưng (Vippayutta) duyên giữa sắc (Rūpa) và sắc (Rūpa), mặc dầu chúng thật sự là bất tương ưng (Vippayutta). Đối với Bất Tương Ưng (Vippayutta) duyên, chúng ta có danh (Nāma) một bên và sắc (Rūpa) một bên.

8.4.21. Hiện Hữu Duyên (Atthi Paccaya)

Loại duyên thứ 21 là Hiện Hữu Duyên (Atthi Paccaya). "Atthi" có nghĩa là hiện hữu hay tồn tại. Nó được so sánh với trái đất hay Núi Meru. Khi quả đất đang hiện hữu thì chúng ta sống sót trên quả đất này. Cây cối cũng sống sót trên quả đất. Núi Meru thì cũng giống vậy hay chúng ta có thể chỉ nói rằng nó là một ngọn núi lớn. Một ngọn núi lớn thì hoạt động như là một sự trợ giúp. Cũng vậy, khi nó đang hiện hữu thì nó giúp chúng sanh, cây cối và những thứ khác tồn tại. Hiện Hữu

(Atthi) duyên là sự hiện diện, sự có mặt. Những pháp làm duyên của Hiện Hữu (Atthi) duyên phải là hiện diện cùng với những pháp được duyên. Đôi lúc nó liên kết với Câu Sanh (Sahajāta) duyên. Đôi lúc nó liên kết với Tiền Sanh (Purejāta) duyên. Đôi lúc nó liên kết với Hậu Sanh (Pacchājāta) duyên. Đôi lúc nó liên kết với Vật Thực (Āhāra) duyên và vân vân.

8.4.22. Vô Hữu Duyên (Natthi Paccaya)

Loại duyên thứ 22 là Vô Hữu Duyên (Natthi Paccaya). Nó là đối lập với Hiện Hữu Duyên (Atthi Paccaya). Nó được so sánh với một ngọn lửa đã tắt, đã bị dập tắt. Khi ngọn lửa bị thổi tắt thì có bóng tối. Ngọn lửa biến mất, ngọn lửa bị tắt đi thì làm duyên cho bóng tối sanh lên. Thật ra, Vô Hữu (Natthi) duyên thì giống với Vô Gián (Anantara) duyên. Các pháp làm duyên và các pháp được duyên lên thì không hiện hữu tại cùng một thời điểm. Chúng thuộc vào những thời điểm khác nhau.

8.4.23. Lý Khứ Duyên (Vigata Paccaya)

Loại duyên thứ 23 là Lý Khứ Duyên (Vigata Paccaya). Nó được so sánh với sự biến mất của mặt trời vào ban đêm. Khi mặt trời lặn xuống thì bóng đêm xuất hiện. Sự biến mất của mặt trời tạo điều kiện cho bóng đêm sanh lên. Lý Khứ (Vigata) duyên thì cũng giống với Vô Gián (Anantara) duyên.

8.4.24. Bất Ly Duyên (Avigata Paccaya)

Loại duyên cuối cùng là Bất Ly Duyên (Avigata Paccaya). Nó là đối lập với Lý Khứ Duyên (Vigata Paccaya). Điều đó có nghĩa là hiện hữu. Cho nên, nó giống với loại duyên thứ 21, tức là Hiện Hữu Duyên (Atthi Paccaya). Nó được so sánh với đại dương nơi mà các loài cá ưa thích. Tức là khi đại dương còn hiện hữu thì các loài cá có thể sống trong đại dương. Khi nó đang tồn tại thì nó làm nơi sinh tồn hay lãnh thổ của chúng. Khi đại dương khô cạn đi thì nó không còn là nơi cho các loài cá sinh sống nữa.

Chúng ta đã đi lướt qua 24 duyên. Mặc dầu là có 24, nhưng thật ra là có bao nhiêu? Đẳng Vô Gián Duyên (Samanantara Paccaya) thì giống với Vô Gián Duyên (Anantara Paccaya). Lý Khứ Duyên (Vigata Paccaya) thì giống với Vô Hữu Duyên (Natthi Paccaya). Tức là loại duyên thứ 23 thì giống với loại duyên thứ 22. Và rồi, loại duyên thứ 24 (Bất Ly Duyên (Avigata Paccaya)) thì giống với loại duyên thứ 21 (Hiện Hữu Duyên (Atthi Paccaya)). Cho nên, thật ra, chỉ có 21 duyên.

Để hiểu những pháp làm duyên và những pháp được duyên lên của những duyên này, các bạn phải rất quen thuộc với những chương trước. Nếu các bạn không quen thuộc lắm với những chương này thì các bạn sẽ nhầm lẫn hay lẫn lộn khá nhiều.

8.4.25. Các Duyên Trong Ứng Dụng

Bây giờ, chúng ta sẽ nhìn vào cuốn Cẩm Nang (xem CMA, VIII, §12, p.305). Phần §12 chỉ nêu lên 24 chế độ hay 24 mối quan hệ về danh và sắc, danh sắc và vân vân. Trước hết thì nó giống như là một mục lục.

"Danh duyên danh theo sáu cách." (CMA, VIII, §12, p.305)

Danh duyên danh - có bao nhiêu duyên? Có sáu duyên. Chúng ta sẽ tìm hiểu sáu duyên này sau. Như vậy, đối với danh duyên danh thì có sáu duyên.

"Danh duyên danh sắc theo năm cách." (CMA, VIII, §12, p.305)

Tức là danh duyên danh và sắc. Có bao nhiêu duyên? Có năm duyên.

"Và rồi, danh duyên sắc theo một cách, ..." (CMA, VIII, §12, p.305)

Như vậy, đối với danh duyên sắc thì có một duyên.

"... và sắc duyên danh theo một cách." (CMA, VIII, §12, p.305)

Tức là sắc duyên danh - một cách.

"Các khái niệm và danh sắc duyên danh theo hai cách." (CMA, VIII, §12, p.305)

Tức là các khái niệm duyên danh, và danh sắc duyên danh.

Chi cuối cùng:

"Bộ hai - danh (và) sắc - duyên danh sắc theo chín cách." (CMA, VIII, §12, p.305)

Ở đây, đối với danh sắc duyên danh sắc thì có chín duyên. Chúng sẽ được giải thích chi tiết sau.

Chúng ta hãy đi lập lại một lần nữa. Danh duyên danh theo bao nhiêu cách? Danh duyên danh theo sáu cách. Danh duyên danh sắc theo bao nhiêu cách? Danh duyên danh sắc theo năm cách. Danh duyên sắc theo bao nhiêu cách? Danh liên quan với sắc chỉ theo một cách. Sắc duyên danh theo bao nhiêu cách? Sắc duyên danh chỉ theo một cách. Khái niệm, danh sắc duyên danh theo bao nhiêu cách? Khái niệm, danh sắc duyên danh theo hai cách. Danh sắc duyên danh sắc theo bao nhiêu cách? Chúng liên quan với nhau theo chín cách.

Bây giờ, (xem CMA, VIII, 13, p.305):

"Danh duyên danh theo sáu cách." (CMA, VIII, §13, p.305)

(1) Danh Duyên Danh

"Tâm và các yếu tố tinh thần mà lập tức diệt đi làm duyên cho tâm thức và các yếu tố tinh thần hiện tại thông qua vô gián duyên (Anantara), đẳng vô gián duyên (Samanantara), vô hữu duyên (Natthi) và lý khứ duyên (Vigata)." (CMA, VIII, §13, p.305)

Những duyên này thì luôn luôn đi cùng - Vô Gián (Anantara) duyên, Đẳng Vô Gián (Samanantara) duyên, Vô Hữu (Natthi) duyên và Lý Khứ (Vigata) duyên. Khi có

Lý Khứ (Vigata) duyên thì cũng có những duyên khác này.

Để lý giải Vô Gián (Anantara) duyên thì chúng ta sẽ dùng cái gì? Chúng ta có thể dùng biểu đồ lộ trình tâm (Vīthi) (xem CMA, IV, Table 4.1, p.155). Các bạn đã biết điều đó. Trong một lộ tâm thì tâm phía trước là Vô Gián (Anantara) duyên và tâm tiếp theo sau là pháp được duyên lên của Vô Gián (Anantara) duyên. Hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) là Vô Gián (Anantara) duyên và nhãn thức là pháp được duyên lên. Nhãn thức là Vô Gián (Anantara) duyên và tâm tiếp thâu là pháp được duyên lên. Tâm tiếp thâu là Vô Gián (Anantara) duyên và tâm quan sát là pháp được duyên lên và vân vân. Khi có Vô Gián (Anantara) duyên thì cũng có Đẳng Vô Gián (Samanantara) duyên, Vô Hữu (Natthi) duyên và Lý Khứ (Vigata) duyên.

"Hai duyên này áp dụng cho mối quan hệ giữa tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) diệt tại một thời điểm cho trước nào đó với tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) sanh lên ngay theo sau." (CMA, VIII, Guide to §13, p.306)

Loại duyên này là giữa những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika).

"Tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) vừa mới diệt đi là những pháp làm duyên; tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) sanh lên ngay sau đó là những pháp được duyên lên. Tuy nhiên, tâm tử của vị A-la-hán (Arahant) thì không làm chức năng của vô gián duyên, vì nó không được theo sau bởi một tâm (citta) nào khác." (CMA, VIII, Guide to §13, p.306)

Vô Hữu Duyên và Lý Khứ Duyên thì giống nhau.

Bây giờ, ở đoạn văn tiếp theo:

"Những đổng lực (javana) đi trước làm duyên cho những đổng lực (javana) theo sau thông qua trùng dụng duyên (Āsevana)." (CMA, VIII, §13, p.305)

Những đổng lực (Javana) đi trước làm duyên cho những đổng lực (Javana) theo sau. Như tôi đã nói ở trước, đổng lực (Javana) thứ nhất làm duyên, đổng lực (Javana) thứ hai được duyên lên; đổng lực (Javana) thứ hai làm duyên, đổng lực (Javana) thứ ba được duyên lên và vân vân. Đổng lực (Javana) thứ sáu làm duyên, đổng lực (Javana) thứ bảy được duyên lên. Đổng lực (Javana) thứ nhất thì chỉ làm duyên, chứ không được duyên lên (ND: thông qua Trùng Dụng Duyên). Đổng lực (Javana) thứ bảy thì chỉ được duyên lên, chứ không phải làm duyên (ND: của Trùng Dụng Duyên).

"Trùng dụng duyên là một loại duyên mà thông qua đó những danh pháp làm duyên thì khiến cho những pháp được duyên lên, những danh pháp tương tự với chính chúng, sanh lên với năng lực và hiệu quả được gia tăng sau khi chúng diệt đi." (CMA, VIII, Guide to §13, p.306)

Vì chúng (ND: tức là pháp làm duyên và pháp được duyên lên) thuộc cùng chủng loại, cho nên chúng có thể truyền tải năng lực hay hiệu quả này đến những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) đi theo sau. Điều này là do bởi sự lặp lại.

"Những pháp làm duyên trong loại duyên này thì chủ yếu là những danh pháp thiện, bất thiện và duy tác

hiệp thế tại bất kỳ một thời điểm cho trước nào đó trong tiến trình đổng lực (javana) ngoại trừ đổng lực (javana) cuối cùng, miễn là chúng thực hiện chức năng làm duyên cho những danh pháp mang cùng tính chất nghiệp báo (Tức là thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) và duy tác (Kiriya).) trong thời điểm đổng lực (javana) tiếp theo sau. Những đổng lực đi sau là những pháp được duyên lên trong loại duyên này." (CMA, VIII, Guide to §13, p.306)

"Mặc dầu bốn tâm đạo siêu thế (Magga citta) là những đổng lực (javana) thiện, nhưng chúng không trở thành những pháp làm duyên của trùng dụng duyên vì chúng được đi theo sau bởi những tâm quả (Phala citta), ..." (CMA, VIII, Guide to §13, p.306)

Chúng không cùng một chủng loại. Tâm Đạo (Magga) là thiện (Kusala). Tâm Quả (Phala) là quả (Vipāka). Vì chúng không phải cùng một chủng loại, tâm Đạo (Magga Citta) không thể làm Trùng Dụng (Āsevana) duyên cho tâm Quả (Phala Citta). Không có Trùng Dụng (Āsevana) duyên giữa Đạo (Magga) và Quả (Phala) Siêu thế vì chúng không thuộc vào cùng một chủng loại.

"Mặc dầu bốn tâm đạo siêu thế (Magga citta) là những đổng lực (javana) thiện, nhưng chúng không trở thành những pháp làm duyên của trùng dụng duyên vì chúng được đi theo sau bởi những tâm quả (Phala citta), tức là những kết quả, và do đó yếu tố lặp lại cần thiết cho mối quan hệ này bị thiếu đi. Và mặc dầu những tâm quả siêu thế có thể xảy ra liên tiếp trong một tiến trình đổng lực (javana), ..." (CMA, VIII, Guide to §13, p.306)

Khi một hành giả nhập thiền Quả (Phala-samāpatti) thì có thể có hàng ngàn và hàng ngàn những

sát-na Quả (Phala). Có thể có Trùng Dụng (Āsevana) duyên giữa một sát-na Quả (Phala) và một sát-na Quả (Phala) khác không? Không, vì chúng là những kết quả.

"... vì chúng là những kết quả, cho nên chúng không thỏa mãn đủ điều kiện để là các pháp làm duyên của trùng dụng duyên như được nêu ra trong định nghĩa." (CMA, VIII, Guide to §13, p.307)

Vì chúng là những kết quả, cho nên chúng không có năng lực để truyền tải năng lượng hay hiệu năng đến những tâm (Citta) đi theo sau. Và chính bản thân chúng lại không thể nhận được năng lượng hay hiệu năng được gia tăng từ những tâm (Citta) đi trước. Mặc dầu chúng là những tâm Quả (Phala Citta) Siêu thế, nhưng chúng vẫn là những tâm quả (Vipāka Citta), và do đó, chúng vẫn là một cái gì đó thụ động.

"Tuy nhiên, những tâm (citta) thiện dục giới tam nhân ở ngay trước những tâm (citta) đạo lại là những pháp làm duyên và những tâm đạo đó lại là những pháp được duyên trong trùng dụng duyên." (CMA, VIII, Guide to §13, p.307)

Chúng ta hãy xem xét lộ đắc thiền (Jhāna). Trong lộ đắc thiền (Jhāna), có những tâm (Citta) nào? Chúng ta có chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anuloma), chuyển tộc (Gotrabhū) và thiền (Jhāna). Chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anuloma) và chuyển tộc (Gotrabhū) là những đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana). Thiền (Jhāna) là đổng lực sắc giới (Rūpāvacara Javana). Điều được ghi nhận là có Trùng Dụng (Āsevana) duyên ở đây. Đối với Siêu thế, ở trong lộ đắc Đạo thì có chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anuloma), chuyển tộc

(Gotrabhū) và tâm Đạo. Chuẩn bị (Parikamma) được liên hệ với cận hành (Upacāra), cận hành (Upacāra) được liên hệ với thuận thứ (Anuloma), thuận thứ (Anuloma) được liên hệ với chuyển tộc (Gotrabhū) và chuyển tộc (Gotrabhū) được liên hệ với Đạo (Magga) thông qua Trùng Dụng (Āsevana) duyên.

"... những tâm (Citta) thiện dục giới tam nhân..." (CMA, VIII, Guide to §13, p.307)

Có nghĩa là những tâm được đi kèm theo bởi ba nhân làm chức năng của chuẩn bị (Parikamma) và vân vân.

"... ở ngay trước những tâm (citta) đạo lại là những pháp làm duyên và những tâm đạo đó lại là những pháp được duyên trong trùng dụng duyên." (CMA, VIII, Guide to §13, p.307)

Chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anuloma) và chuyển tộc (Gotrabhū) thuộc vào dục giới (Kāmāvacara). Nhưng Đạo (Magga) thì thuộc vào Siêu thế. Chúng thuộc vào những giới (Bhūmi) khác nhau, nhưng chúng vẫn cùng một chủng loại, đó là những tâm thiện (Kusala Citta). Đó là lý do tại sao chúng ta có Trùng Dụng (Āsevana) duyên.

Tôi đã giải thích về Tương Ưng (Sampayutta) duyên.

"Tương ưng duyên là duyên mà trong đó một danh pháp (pháp làm duyên) khiến cho những danh pháp khác (pháp được duyên lên) sanh lên và được gắn kết trong một nhóm không thể tách rời được với những thành viên có cùng một sự sanh khởi và hoại diệt, cùng

một đối tượng và cùng một vật nương (xem CMA, II, §1, p.76). Loại duyên này lấy bất kỳ yếu tố nào trong tổ hợp của tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) làm pháp làm duyên và những danh pháp còn lại trong cùng một tổ chức đó của tâm làm những pháp được duyên lên." (CMA, VIII, Guide to §13, p.307)

Các bạn có thể lấy tâm bất thiện (Akusala Citta) đầu tiên làm ví dụ. Nó được đi kèm theo bởi bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Nó được đi kèm theo bởi mười chín tâm sở (Cetasika). Chúng ta hãy theo dõi đoạn văn trên - "Loại duyên này lấy bất kỳ yếu tố nào trong tổ hợp của tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) làm pháp làm duyên" - nếu các bạn lấy tâm (Citta) làm pháp làm duyên thì những tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên. Nếu các bạn lấy một tâm sở (Cetasika) làm pháp làm duyên thì tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) còn lại là những pháp được duyên lên. Tương Ưng duyên có thể có được hay đạt được giữa tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên tại cùng một thời điểm. Tâm và những tâm sở cùng sanh lên thì làm duyên cho nhau thông qua Tương Ưng duyên. Chúng phải sanh lên cùng một lúc. Chúng là duyên cho nhau thông qua Tương Ưng duyên. Cho nên, Tương Ưng (Sampayutta) duyên và Hỗ Tương (Aññamañña) duyên đi cùng với nhau.

Chúng ta có bao nhiêu loại duyên cho danh và danh? Có sáu loại duyên cho danh và danh. Chúng là Vô Gián (Anantara) duyên, Đẳng Vô Gián (Samanantara) duyên, Vô Hữu (Natthi) duyên, Lý Khứ (Vigata) duyên, Trùng Dụng (Āsevana) duyên và Tương Ưng (Sampayutta) duyên. Sáu loại duyên này là danh duyên danh. Những pháp làm duyên là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) và những pháp được duyên lên

cũng là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Danh duyên danh trong sáu cách.

(2) Danh Duyên Danh Sắc

Yếu tố tiếp theo là danh (Nāma) duyên danh sắc (Nāma-rūpa). Tức là danh (Nāma) duyên danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Những pháp làm duyên phải chỉ là danh (Nāma). Nhưng những pháp được duyên lên là danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Loại duyên thứ nhất là Nhân (Hetu) duyên và rồi chi thiền (Jhānaṅga), chi đạo (Maggaṅga).

"Các nhân, các chi thiền (jhāna) và các chi đạo là một duyên cho danh sắc cùng sanh..." (CMA, VIII, §14, p.307)

Tức là danh và sắc sanh lên cùng với nhau.

"... thông qua nhân duyên, vân vân." (CMA, VIII, §14, p.307)

Tức là thông qua Nhân duyên, thông qua Thiền Na (Jhāna) duyên, thông qua Đồ Đạo (Magga) duyên.

Chúng ta hãy nghiên cứu Nhân duyên. Chúng ta hãy lấy tâm bất thiện (Akusala Citta) thứ nhất làm ví dụ cho Nhân Duyên (Hetu Paccaya). Chúng ta có tâm tham (Lobhamūla) thứ nhất, cộng với mười chín tâm sở (Cetasika), cộng với sắc pháp do tâm tạo (Cittaja-rūpa) (Tức là sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) đó tạo ra). Ba nhóm pháp này sanh lên cùng với nhau - tâm tham (Lobhamūla), mười chín tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Nếu các bạn lấy tâm sở tham (Lobha) làm pháp làm duyên thì tâm tham (Lobhamūla

Citta), cộng với mười tám tâm sở (Cetasika) còn lại và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo sẽ là những pháp được duyên lên. Nếu các bạn lấy tâm sở si (Moha) (Không có tâm sở sân (Dosa) ở đây vì đây là tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất.) làm pháp làm duyên thì tâm tham (Lobhamūla), những tâm sở (Cetasika) còn lại và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo sẽ là những pháp được duyên lên. Chúng được liên hệ với nhau thông qua Nhân (Hetu) duyên. Tâm sở tham (Lobha) và tâm sở si (Moha) hoạt động như là những nhân cho tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) này.

Chúng ta hãy bàn đến vô tham (Alobha), vô sân (Adosa) và vô si (Amoha). Tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất có bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Nó có 38 tâm sở (Cetasika), nhưng chúng ta chỉ lấy những tâm sở cố định vì những giới phần (Virati) và những vô lượng phần (Appamaññā) thì đôi lúc sanh lên và đôi lúc không và chúng chỉ sanh lên mỗi tâm sở tại mỗi thời điểm. Cho nên, chúng ta loại bỏ chúng ra. Như vậy, chúng ta còn lại là 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Chúng sanh lên cùng với nhau. Trong số những tâm sở (Cetasika) thì có vô tham (Alobha), vô sân (Adosa) và vô si (Amoha). Nếu chúng ta lấy vô tham (Alobha) làm pháp làm duyên thì tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất, 32 tâm sở (Cetasika) còn lại và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo sẽ là những pháp được duyên lên. Nếu chúng ta lấy vô sân (Adosa) làm duyên thì các pháp còn lại sẽ là những pháp được duyên lên. Nếu chúng ta lấy vô si (Amoha) làm duyên thì các pháp còn lại sẽ là những pháp được duyên lên.

Rồi thì tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất - bây giờ chúng ta muốn tìm hiểu về sắc

pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Cho nên, chúng ta lấy tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa) tại lúc tục sinh (Paṭisandhi). "Sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa)" có nghĩa là sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại lúc tục sinh (Paṭisandhi). Ở đó cũng vậy, nếu chúng ta lấy vô tham (Alobha) làm duyên thì những pháp còn lại là những pháp được duyên lên. Nếu chúng ta lấy vô sân (Adosa) làm duyên thì những pháp còn lại là những pháp được duyên lên. Nếu chúng ta lấy vô si (Amoha) làm duyên thì những pháp còn lại là những pháp được duyên lên. Chúng liên hệ với nhau theo cách đó. Những đơn cử này không phải là tất cả mọi trường hợp. Chúng chỉ là những ví dụ. Các bạn có thể lấy bất kỳ một tâm hữu nhân (Sahetuka Citta) nào và tìm xem những nhân nào đang sanh lên với tâm (Citta) đó.

Ở đây không có ví dụ nào với tâm sở sân (Dosa). Nếu các bạn muốn đưa ra một ví dụ cho tâm sở sân (Dosa) thì các bạn phải chọn tâm sân (Dosamūla Citta). Đó là lý do tại sao điều rất quan trọng là các bạn phải quen thuộc với các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và vân vân. Đó là Nhân (Hetu) duyên.

Các bạn bị dính mắc vào một cái gì đó. Đó là sự trải nghiệm thật sự. Chúng ta hãy lấy ví dụ như, có một vật gì đó xinh đẹp ở đây và tôi dính mắc vào nó. Như vậy, có tham (Lobha) trong tâm trí của tôi. Tham (Lobha) là Nhân (Hetu) duyên; rồi tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) khác và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Nếu tôi lấy si (Moha) làm duyên thì những pháp còn lại là những pháp được duyên lên. Khi các bạn giận dữ thì sân là pháp làm duyên, còn tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) khác và sắc pháp

(Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Các bạn có thể giải thích mối quan hệ này theo cách đó. Đây là Nhân (Hetu) duyên.

Rồi có thiền (Jhāna) duyên. Các bạn đã biết các chi thiền – tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), thọ (Vedanā) và định (Ekaggatā). Chúng ta hãy lại lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Chúng ta có tâm (Citta), mười chín tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Có tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), thọ (Vedanā) và định (Ekaggatā) với tâm tham thứ nhất (Lobhamūla Citta). Ở đây, chúng ta lấy tầm (Vitakka) làm Thiền Na (Jhāna) duyên. Thì tâm tham (Lobhamūla Citta), mười tám tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Nếu chúng ta chọn tứ (Vicāra) làm Thiền Na (Jhāna) duyên thì những yếu tố còn lại là những pháp được duyên lên và vân vân và vân vân cho đến định (Ekaggatā). Nếu định (Ekaggatā) làm duyên thì những pháp còn lại là được duyên lên. Rồi đối với tâm quả sắc giới (Kāmāvacara Vipāka Citta), chúng ta có tâm quả (Vipāka Citta), 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại lúc tục sinh (Paṭisandhi). Thì nó cũng tương tự. Nếu chúng ta lấy tầm (Vitakka) làm duyên thì những pháp còn lại là được duyên lên. Và tương tự cho tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), thọ (Vedanā) và định (Ekaggatā). Các bạn có thể chọn những tâm thiền (Jhāna Citta) nếu các bạn muốn. Những chi thiền có thể có được không chỉ trong những tâm thiền (Jhāna Citta) mà còn cả ở trong những tâm (Citta) khác.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

8.5. Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

Hôm nay, chúng ta bắt đầu với Đạo (Magga) duyên. Trên trang 312 của tài liệu CMA, Đồ Đạo duyên:

"Đồ đạo duyên là một loại duyên mà trong đó pháp làm duyên thì liên quan với những pháp được duyên lên bằng cách làm cho chúng hoạt động như là một phương tiện để đạt đến một đích đến cụ thể." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Magga có nghĩa là đạo, tức là một con đường. Những pháp này thì giống như là một con đường. Các bạn sử dụng con đường đó để đạt đến đích của các bạn.

"Những pháp làm duyên trong mối quan hệ này là mười hai chi đạo, được thu gọn lại thành chín tâm sở (cetasika)." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Các bạn phải đi ngược lại chương bảy, phần §17, trang 272. Có mười hai chi đạo được trình bày ở đó. Chúng là tám chi thường gặp cộng với tà kiến (Micchā-diṭṭhi), tà tư duy (Micchā-saṅkappa), tà tinh tấn (Micchā-vāyāma), tà định (Micchā-samādhi). Có mười hai, nhưng tính theo sự thật chân đế thì chỉ có chín. Như vậy, có chín chi đạo là những pháp làm duyên cho Đồ Đạo duyên này.

"Bốn chi tà đạo này là phương tiện dẫn đến những cảnh giới khổ đau; tám chi chánh đạo là phương tiện dẫn đến những cảnh giới an lạc và Níp-bàn (Nibbāna)." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Tám chi đạo thường gặp là phương tiện dẫn đến những cảnh giới an lạc và dẫn đến Níp-bàn (Nibbāna);

bốn chi tà đạo là phương tiện dẫn đến những khổ cảnh. Do đó, chúng được gọi là đạo.

"Những pháp được duyên lên là tất cả các tâm (citta), trừ mười tám tâm vô nhân, những tâm sở được kết hợp và sắc pháp cùng sanh lên." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Những pháp làm duyên của loại duyên này là gì? Những pháp làm duyên là chín chi đạo. Những pháp được duyên lên của loại duyên này là gì? Tất cả các tâm (Citta), trừ mười tám tâm vô nhân, là những pháp được duyên lên. Các bạn phải đi ngược lại trang 276 của tài liệu CMA.

"Những chi thiền không được tìm thấy trong ngũ song thức, những lực không được tìm thấy trong những tâm không có cần, hay những chi đạo không được tìm thấy trong những tâm vô nhân." (CMA, VII, §22, p.276)

Một vài chi đạo sanh lên với một vài tâm vô nhân. Nhưng khi chúng sanh lên với tâm vô nhân thì chúng không được gọi là những chi đạo. Đó là lý do tại sao mười tám tâm (Citta) vô nhân được loại trừ ra khỏi những pháp được duyên lên.

"Mặc dầu những chi đạo trong những tâm quả (Vipāka Citta) và những tâm duy tác (Kiriya Citta) không dẫn đến đích nào cả, nhưng chúng vẫn được phân loại là những chi đạo vì xét một cách trừu tượng theo bản chất của chúng thì chúng là giống y hệt với những yếu tố có khả năng dẫn đến những đích khác nhau." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Chúng giống hệt với những yếu tố dẫn đến những cảnh giới đau khổ hay những cảnh giới an lạc. Cho nên, chúng được gọi là những chi đạo.

Để thể hiện mối quan hệ của loại duyên này, chúng ta phải chọn một tâm (Citta) nào đó. Trước hết, chúng ta sẽ chọn tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi cùng với tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất? Có mười chín tâm sở (Cetasika). Như vậy, chúng ta có tâm tham (Lobhamūla Citta), mười chín tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Trong số những yếu tố này, chúng ta lấy tầm (Vitakka) làm pháp làm duyên. Tầm (Vitakka) có phải là một trong số những chi đạo không? Tà tư duy (Micchā-saṅkappa) là một chi đạo. Chúng ta lấy tầm (Vitakka) làm pháp làm duyên và những yếu tố còn lại là những pháp được duyên lên. Trong nhóm này, tầm (Vitakka) có liên quan đến tâm tham (Lobhamūla Citta), cộng với mười tám tâm sở (Cetasika), cộng với sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo thông qua Đồ Đạo duyên.

Chúng ta cũng có cần (Viriya). Nếu chúng ta chọn cần (Viriya) làm pháp làm duyên thì tâm tham (Lobhamūla Citta), mười tám tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Chúng có liên quan với nhau thông qua Đồ Đạo duyên.

Định (Ekaggatā) cũng có sanh lên cùng với tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Chúng ta lấy định (Ekaggatā) làm pháp làm duyên và tâm (Citta), mười tám tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo làm những pháp được duyên lên.

Rồi chúng ta chọn tà kiến (Diṭṭhi) vì có tà kiến (Diṭṭhi) với tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Chúng ta lấy tà kiến (Diṭṭhi) làm pháp làm duyên. Tâm (Citta), mười tám tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Chúng có liên quan với nhau thông qua Đồ Đạo duyên.

Tiếp theo, chúng ta lấy tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta). Với tâm quả (Vipāka Citta) này, có 33 tâm sở (Cetasika) sanh lên. Trong số chúng có trí tuệ (Paññā) và vân vân. Như vậy, chúng ta có tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta), 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa) tại lúc tục sinh (Paṭisandhi). Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) cho nhân loại, cái gì sanh lên? Sự tục sinh (Paṭisandhi) có nghĩa là gì? Sự tục sinh (Paṭisandhi) có nghĩa là tâm quả; chúng ta lấy tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Chúng ta lấy tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) làm ví dụ. Tại lúc đó, trí tuệ (Paññā) hay vô si (Amoha) sanh lên với tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất. Tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa) hay vô si (Amoha). Trí tuệ (Ñāṇa hay Paññā hay Amoha) này là một trong số những chi đạo. Tên gọi của chi đạo đó là gì? Tên gọi của chi đạo đó là chánh kiến (Sammā-diṭṭhi). Chúng ta lấy trí tuệ (Paññā) làm pháp làm duyên và tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 32 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo làm những pháp được duyên lên. Trí tuệ (Paññā) có liên quan với tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 32 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do

nghiệp (Kamma) tạo thông qua Đồ Đạo duyên. Chúng ta giải thích rằng chúng được liên quan với nhau thông qua Đồ Đạo duyên. Tầm (Vitakka), cần (Viriya), niệm (Sati) và định (Ekaggatā) cũng có mối quan hệ tương tự như vậy vì chúng cũng sanh lên với tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất.

Chúng ta có thể lấy tầm (Vitakka) làm pháp làm duyên. Nếu tầm (Vitakka) là pháp làm duyên thì các pháp được duyên lên là tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 32 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo.

Chúng ta có thể lấy cần (Viriya) làm pháp làm duyên hay niệm (Sati) hay định (Ekaggatā) làm những pháp làm duyên. Tên gọi chi đạo của tầm (Vitakka) là gì? Tầm (Vitakka) là gì trong số chín chi đạo? Nó là chánh tư duy (Sammā-saṅkappa). Cần (Viriya) là gì? Nó là chánh tinh tấn (Sammā-vāyāma). Niệm (Sati) là gì? Nó là chánh niệm (Sammā-sati). Định (Ekaggatā) là gì? Nó là chánh định (Sammā-samādhi).

Để thể hiện hay giải thích mối quan hệ, chúng ta phải chọn một vài ví dụ. Nếu nó là giữa tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) và vân vân thì chúng ta phải chọn một tâm (Citta) cùng với những tâm sở (Cetasika) và rồi sắc pháp (Rūpa) được tạo ra bởi tâm (Citta) hay bởi nghiệp (Kamma). Đặc biệt trong thời bình nhật thì chúng ta chọn sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Đây là Đồ Đạo duyên.

Các bạn có thể chọn bất kỳ tâm (Citta) nào khác nếu các bạn muốn, nếu các bạn có thời gian và sự giải thích thì tương tự. Các bạn có thể chọn bất kỳ tâm nào mà không phải là vô nhân. Với những tâm (Citta) vô

nhân thì chúng ta không thể có những chi đạo. Các bạn có thể chọn tất cả những tâm (Citta) khác, những tâm sở (Citta) và rồi sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo hay do nghiệp (Kamma) tạo. Rồi các bạn có thể giải thích mối quan hệ.

Loại duyên tiếp theo là Nghiệp (Kamma) duyên. Các bạn hãy nhìn vào tài liệu CMA ở trang 312.

“Loại duyên này thì có hai loại (Tức là có hai loại Nghiệp (Kamma) duyên): 1. Câu Sanh Nghiệp Duyên (Sahajāta-kamma Paccaya) và 2. Dị Thời Nghiệp Duyên (Nānākkhaṇika-kamma Paccaya).” (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Loại thứ nhất là Câu Sanh Nghiệp (Sahajāta-kamma) duyên. Tức là cùng sanh lên hay cùng tồn tại. Đối với loại duyên này thì pháp làm duyên và pháp được duyên lên phải cùng tồn tại.

Loại thứ hai được gọi là Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên. Tức là khác thời kỳ, nghiệp (Kamma) duyên khác thời kỳ. Ở đây, pháp làm duyên và những pháp được duyên lên thuộc vào những thời kỳ khác nhau. Pháp làm duyên có thể thuộc vào thời điểm hiện tại, rồi nếu nó là như vậy thì những pháp được duyên lên thuộc vào thời điểm tương lai. Nếu những pháp làm duyên thuộc vào thời điểm quá khứ thì những pháp được duyên lên có thể thuộc vào thời điểm hiện tại. Như vậy, chúng không phải là cùng sanh lên. Chúng không cùng sanh lên cùng một lúc. Chúng sanh lên tại những thời kỳ khác nhau.

Đó là sự khác nhau giữa hai loại nghiệp (Kamma) duyên này. Loại thứ nhất là Câu Sanh Nghiệp (Sahajāta-kamma) duyên. Loại thứ hai được gọi là Dị Thời Nghiệp

(Nānākkhaṇika-kamma) duyên. “Nānā” có nghĩa là khác và “Khaṇa” có nghĩa là thời điểm, cho nên ý nghĩa ở đây là khác thời kỳ.

“Trong câu sanh nghiệp (Kamma) duyên, những pháp làm duyên là những tâm sở tư (cetanā) trong 89 tâm (citta).” (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Các bạn đã biết tâm sở tư (Cetanā). Tâm sở tư (Cetanā) sanh lên với tất cả 89 tâm (Citta). Tâm sở tư (Cetanā) đó hay 89 tâm sở tư (Cetanā) đó là pháp làm duyên trong loại Câu Sanh Nghiệp (Sahajāta-kamma) duyên này.

“Những pháp được duyên lên là tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) được kết hợp với hay tương ưng với những tâm sở tư đó và những sắc pháp cùng sanh lên.” (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Những pháp được duyên lên là các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) (ngoại trừ tâm sở tư (Cetasika)), sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo.

Bất cứ khi nào các bạn tìm thấy thuật ngữ “các sắc pháp cùng sanh lên” thì các bạn phải hiểu là nó muốn chỉ cho hai thứ. Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) thì nó là sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo, và trong thời bình nhật thì nó là sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Chính tác giả sẽ định nghĩa thuật ngữ đó sau này. Nhưng chúng ta không thể đợi đến lúc đó. Chúng ta cần phải hiểu điều này ngay tại đây.

“Các sắc pháp cùng sanh lên” có nghĩa là:

● Sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), và

● Sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh.

"Tâm sở tư ở đây hoạt động như là một câu sanh nghiệp (kamma) duyên thông qua việc làm cho những tâm sở cùng sanh lên với nó thực hiện những nhiệm vụ tương ứng của chúng..." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Các bạn đã biết rằng là tâm sở tư (Cetanā) thì giống như một lớp trưởng vừa làm việc của riêng mình vừa thúc đẩy những học sinh khác thực hiện những chức năng tương ứng. Tâm sở tư (Cetanā) thì giống như vậy đấy.

"Tâm sở tư ở đây hoạt động như là một câu sanh nghiệp (kamma) duyên thông qua việc làm cho những tâm sở cùng sanh lên với nó thực hiện những nhiệm vụ tương ứng của chúng và làm khơi dậy, cùng một lúc với sự sanh khởi của chính nó, những loại sắc pháp thích hợp." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Ngay khi nó sanh lên, nó làm khơi dậy những loại sắc pháp thích hợp. Tức là sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo.

Chúng ta có thể lấy tâm (Citta) nào làm ví dụ? Vì tâm sở tư (Cetanā) sanh lên với tất cả 89 tâm (Citta), cho nên chúng ta có thể lấy bất kỳ tâm nào. Chúng ta hãy lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Vì nó là tâm (Citta) đầu tiên, chúng ta sẽ dùng nó đi lại nhiều lần. Tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi mười chín tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do

tâm (Citta) tạo. Trong số mười chín tâm sở (Cetasika) có tâm sở tư (Cetanā). Chúng ta lấy tâm sở tư (Cetanā) làm pháp làm duyên. Thì những pháp còn lại (tức là tâm tham (Lobhamūla Citta), mười tám tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo) là những pháp được duyên lên. Chúng liên quan với nhau thông qua Câu Sanh Nghiệp (Kamma) duyên.

Tiếp theo, chúng ta đi đến sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Chúng ta chọn tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất vì tâm (Citta) đó hoạt động như là một tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta). Có 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Ở đây cũng vậy, chúng ta lấy tâm sở tư (Cetanā) làm pháp làm duyên. Do đó, những pháp còn lại (tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 32 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo) là những pháp được duyên lên. Tâm sở tư (Cetanā) có quan hệ với tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất và những pháp khác thông qua Câu Sanh Nghiệp (Kamma) duyên. Ở đây, chúng ta nói là Câu Sanh Nghiệp (Kamma) duyên đã sanh lên. Các bạn có thể chọn bất kỳ tâm nào ở đây. Tâm sở tư (Cetanā) sanh lên với bất kỳ tâm (Citta) nào là Câu Sanh Nghiệp (Kamma) duyên cho những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) cùng sanh với nó và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo hay sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Điều đó phụ thuộc vào loại tâm các bạn chọn.

Đối với Dị Thời Nghiệp (Nānākkhaṇika-kamma) duyên thì hơi phức tạp một chút. Trong Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên thì có một khoảng thời gian giữa pháp làm duyên và pháp được duyên lên. Các bạn thực hiện nghiệp (Kamma) trong quá khứ và các bạn tái sanh làm

nhân loại ở đây. Nó có thể là nhiều nhiều năm trước khi các bạn nhận quả này. Tức là có một khoảng thời gian giữa pháp làm duyên và pháp được duyên lên. Pháp làm duyên trong mối quan hệ này là một tâm sở tư (Cetanā) thiện hay bất thiện trong quá khứ hay các bạn có thể chỉ cần nói là nghiệp (Kamma). Pháp làm duyên ở đây là nghiệp (Kamma) quá khứ. "Nghiệp (Kamma) quá khứ" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) trong quá khứ. Những pháp được duyên lên là những tâm quả (Vipāka Citta), những tâm sở (Cetasika) của chúng và sắc pháp do nghiệp (Kamma) tạo tại lúc tục sinh (Paṭisandhi) hay trong thời bình nhật. Ở đây, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo được lấy cả ở hai thời kỳ, tức là cả tại lúc tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình nhật.

"Năng lực làm duyên ở đây là khả năng của ý chí như vậy để tạo ra những danh pháp quả và sắc pháp do nghiệp (kamma) tạo thích hợp." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Các bạn đã biết rằng nghiệp (Kamma) là tâm sở tư (Cetanā). Tâm sở tư (Cetanā) là một tâm sở (Cetasika). Là một tâm sở (Cetasika), nó sanh lên và diệt đi. Khi nó biến mất, nó để lại trong dòng chảy luân hồi một dạng năng lực nào đó để cho kết quả. Năng lực đó thì không phải là pháp chân đế. Đó là lý do tại sao chúng ta không thể nói năng lực đó là ở đây hay ở kia, có tồn tại hay không có tồn tại. Tâm sở tư (Cetanā) có năng lực đó. Tâm sở tư (Cetanā) có khả năng làm cho những kết quả xuất hiện. Tâm sở tư (Cetanā) ủy thác hay đầu tư cái khả năng đó vào dòng chảy luân hồi của chúng sanh đó. Khi thuận duyên xuất hiện thì những kết quả sẽ sanh lên. Đây là cái chúng ta gọi là Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên. Khi làm Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên, tâm sở tư (Cetanā) sanh lên và diệt đi. Khi nó biến mất thì nó để

lại một cái gì đó trong dòng chảy luân hồi của chúng sanh đó. Cái gì đó này sẽ chín muồi thành quả khi các điều kiện cần thiết cho sự chín muồi của nó được hội đủ.

"Mối quan hệ nhân duyên này cũng đạt được giữa một tâm đạo và quả của nó." (CMA, VIII, Guide to §14, p.312)

Giữa Đạo (Magga) và Quả (Phala), chúng ta cũng có thể có loại duyên này.

Loại Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên này là loại nghiệp (Kamma) chúng ta rất quen thuộc: nghiệp (Kamma) và quả của nó. Các bạn đã nghiên cứu về nghiệp (Kamma) và quả của nó trong chương thứ năm. Nếu các bạn muốn giải thích loại duyên này và nếu các bạn không nhớ thì các bạn phải đi ngược lại chương thứ năm và đọc lại phần về nghiệp (Kamma) - tức là nghiệp (Kamma) nào cho quả nào.

Ví dụ thứ nhất là tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất trong quá khứ. Cái này chưa có khó lắm đâu. Tâm sở tư (Cetanā) thì ở trong tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất trong quá khứ. Ở đây, vì pháp làm duyên là tâm sở tư (Cetanā), cho nên chúng ta không chọn tâm tham (Lobhamūla Citta) một mình, mà chúng ta chọn tâm sở tư (Cetanā) sanh lên cùng với tâm tham (Lobhamūla Citta) quá khứ. Giả sử chúng ta đã thực hiện một nghiệp (Kamma) nào đó với tâm tham (Lobhamūla Citta) trong quá khứ. Nghiệp (Kamma) hay tâm sở tư (Cetanā) đó là pháp làm duyên ở đây.

Những pháp được duyên là gì? Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), vì đó là tâm tham (Lobhamūla), tức là một tâm bất thiện (Akusala Citta), cho nên những kết

quả của nó là quả bất thiện (Akusala-vipāka). Do đó, chúng ta có tâm quan sát quả bất thiện (Akusala-vipāka Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), mười tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo làm kết quả. Ở đây, tâm sở tư (Cetanā) trong tâm tham (Lobhamūla Citta) quá khứ là pháp làm duyên và tâm quan sát quả bất thiện (Akusala-vipāka Santīraṇa), mười tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo là những pháp được duyên lên. Nhưng chúng chưa phải là tất cả. Đó chỉ là tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi).

Trong thời bình nhật cũng vậy, tâm sở tư (Cetanā) trong tâm tham (Lobhamūla Citta) quá khứ sản sinh ra một vài kết quả. Chúng là gì? Chúng là những tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta). Các bạn thấy một cái gì đó các bạn không muốn thấy. Các bạn nghe một cái gì đó các bạn không muốn nghe và vân vân. Khi các bạn thấy một cái gì đó các bạn không muốn thấy thì cái gì sanh lên trong tâm trí của các bạn? Tâm nhãn thức, mà là quả của bất thiện, sanh lên trong tâm trí của các bạn. Như vậy, tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên. Trong thời bình nhật, bảy tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta) và những tâm sở (Cetasika) cũng như những sắc pháp (Rūpa) không được khao khát do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên. Bất kỳ sắc pháp (Rūpa) không được khao khát nào do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên trong cơ thể của các bạn, thì trong trường hợp này, nó là kết quả của tâm sở tư (Cetanā) trong tâm tham (Lobhamūla Citta) quá khứ. Như vậy, ở đây, tâm sở tư (Cetanā) có liên quan với tất cả ba pháp được duyên lên tại lúc tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình nhật (Pavatti). Tâm sở tư (Cetanā) trong tâm tham (Lobhamūla Citta) quá khứ có liên quan với tâm quan sát quả bất thiện (Akusala-vipāka

Santīraṇa) và vân vân thông qua Dị Thời Nghiệp (Nānākkhaṇika-kamma) duyên. Rồi các bạn có thể chọn tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ hai hay tất cả mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta).

Tiếp theo, chúng ta đi đến thiện (Kusala), thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala). Tôi không biết các bạn có nhớ rằng là nghiệp thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Kamma) thì được chia ra thành nhị nhân và tam nhân. Và rồi nó lại được chia thành ưu thắng (Ukkaṭṭha) và bình phàm (Omaka). Các bạn hãy nhìn vào trang 214 trong tài liệu CMA.

"Trong đó, nghiệp (kamma) thiện ưu thắng được đi kèm theo bởi ba nhân thì tạo ra tâm tục sinh được đi kèm theo bởi ba nhân tương ứng, ..." và vân vân. Rồi có "Nghiệp (kamma) thiện bình phàm được đi kèm theo bởi ba nhân, ..." (CMA, V, §29, p.214)

Như vậy, chúng ta có nghiệp (Kamma) thiện ưu thắng và bình phàm, và nhị nhân và tam nhân. Những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) thứ nhất, thứ hai, thứ năm và thứ sáu thì được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa). Như vậy, chúng là nhị nhân hay tam nhân? Chúng là tam nhân. Giả sử chúng là ưu thắng (Ukkaṭṭha) ở đây. Là tâm sở tư ưu thắng (Ukkaṭṭha Cetanā) trong quá khứ, đây là nghiệp (Kamma) duy nhất có thể cho quả tục sinh tam nhân, tức là những tâm đại quả (Mahāvipāka Citta) tam nhân, những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa) tại lúc tục sinh (Paṭisandhi). Tâm sở tư (Cetanā) trong quá khứ của những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất, thứ hai, thứ năm và thứ sáu có liên quan với tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta), tám tâm quả thiện

vô nhân (Ahetuka Kusala Vipāka Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo trong thời bình nhật thông qua Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên. Ở đây, tâm sở tư (Cetanā) trong những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất, thứ hai, thứ năm và thứ sáu là pháp làm duyên và những pháp còn lại như đã nêu ở trên là những pháp được duyên lên. Để hiểu điều này, các bạn phải quen thuộc với phần về nghiệp (Kamma) trong chương thứ năm.

Rồi những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) thứ nhất, thứ hai, thứ năm và thứ sáu có thể là bình phàm. Khi chúng là bình phàm thì những kết quả của chúng không nhiều như những kết quả của những tâm ưu thắng. Khi những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) bình phàm thứ nhất, thứ hai, thứ năm và thứ sáu sanh lên làm những pháp làm nhân thì bốn tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) ly trí (Ñāṇa), những tâm sở (Cetasika), và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) là những pháp được duyên lên. Khi cũng bốn tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) tam nhân bình phàm này sanh lên trong thời bình nhật làm những pháp làm duyên thì bốn tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) nhị nhân, tám tâm quả dục giới vô nhân (Kāmāvacara Ahetuka-vipāka Citta), những tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa) được khao khát do nghiệp (Kamma) tạo trong thời bình nhật là những pháp được duyên lên. Để hiểu những pháp làm duyên và những pháp được duyên lên thì các bạn phải hiểu chương thứ năm.

Rồi có tâm sở tư (Cetanā) trong những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) ưu

thắng thứ ba, thứ tư, thứ bảy và thứ tám trong quá khứ. Chúng cho cùng kết quả như những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) bình phàm thứ nhất, thứ hai, thứ năm và thứ sáu.

Tiếp theo, chúng ta có tâm sở tư (Cetanā) trong những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) bình phàm thứ ba, thứ tư, thứ bảy và thứ tám trong quá khứ. Chúng cho rất ít kết quả - tâm quan sát thọ xả quả thiện (Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và tám tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) được khao khát do nghiệp (Kamma) tạo trong thời bình nhật.

Tâm sở tư (Cetanā) trong tâm bất thiện (Akusala Citta) cho tâm tục sinh bất thiện (Akusala Paṭisandhi Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo, và trong thời bình nhật thì cho quả bất thiện (Akusala-vipāka) và sắc pháp (Rūpa) không được khao khát do nghiệp (Kamma) tạo. Tâm sở tư (Cetanā) trong những tâm thiện (Kusala Citta) cho kết quả là tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) và tám tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusapa-vipāka Citta), những tâm sở (Cetasika) và rồi sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Chỉ vậy thôi.

Chúng ta hãy đi đến tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) thứ nhất. Tâm sở tư (Cetanā) trong tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) thứ nhất có liên quan với tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp

(Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại cả thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình nhật (Pavatti). Chúng được liên quan với nhau thông qua Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên. Chúng ta hãy lấy ví dụ, một người chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất. Tâm thiền thiện sắc giới (Jhāna Rūpāvacara Kusala Citta) thứ nhất đó được đi kèm theo bởi tâm sở tư (Cetanā). Tâm sở tư (Cetanā) sanh lên với tâm thiền thiện sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Kusala Citta) thứ nhất có liên quan với tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa). Điều đó có nghĩa là người này chết đi với thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất còn nguyên vẹn và ông ta tái sanh về thế giới Phạm thiên (Brahma). Ở đó tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất sanh lên cùng với 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) thứ nhất có liên quan với tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo thông qua Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên. Tâm sở tư (Cetanā) đã sanh lên một thời gian dài trước khi tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) sanh lên. Do đó, có một khoảng cách thời gian giữa pháp làm duyên và pháp được duyên lên.

Rồi đối với những chúng sanh vô tưởng (Asañña-satta), tức là những chúng sanh tái sanh làm người vô tưởng sau khi chứng đạt tầng thiền (Jhāna) thứ năm. Họ chứng đắc thiền (Jhāna) thứ năm và tu luyện nó một cách đặc biệt. Tức là họ có sự nhàm chán về tâm ý. Họ tu luyện thiền (Jhāna) thứ năm theo cách đặc biệt này. Giả sử họ chết đi với thiền (Jhāna) thứ năm còn nguyên vẹn. Họ tái sanh làm những chúng sanh vô tưởng. Vì là

những chúng sanh vô tưởng, họ không có tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika). Chỉ có sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Trong trường hợp này, tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) thứ năm có liên quan với sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo trong cõi của những chúng sanh vô tưởng thông qua Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên.

Rồi vô sắc giới (Arūpāvacara) - tâm sở tư (Cetanā) trong tâm thiện vô sắc (Kusala Arūpāvacara Citta) có liên qua với tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất cùng với các tâm sở (Cetasika) thông qua Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên. Tức là một người chứng đắc thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) trong kiếp sống này. Trong tâm thiện vô sắc (Kusala Arūpāvacara Citta) đó có tâm sở tư (Cetanā). Tâm sở tư (Cetanā) đó là pháp làm duyên. Kết quả của tâm sở tư (Cetanā) đó ở đây là tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất và các tâm sở (Cetasika). Không có sắc pháp (Rūpa). Chúng là những pháp được duyên. Pháp làm duyên và các pháp được duyên có liên quan với nhau thông qua Dị Thời Nghiệp (Nānākkhaṇika Kamma) duyên.

Rồi thì có loại duyên này giữa Đạo (Magga) và Quả (Phala). Đó là một kết quả tức thời, nhưng chúng vẫn thuộc vào những thời điểm khác nhau. Đạo (Magga) là một sát-na và Quả (Phala) là sát-na tiếp theo. Chúng không phải ở cùng một thời điểm như trong Câu Sanh Nghiệp (Kamma) duyên. Chúng thuộc vào Dị Thời Nghiệp (Nānākkhaṇika Kamma) duyên. Mặc dầu không có khoảng cách thời gian giữa Đạo (Magga) và Quả (Phala), nhưng chúng vẫn thuộc vào những thời điểm khác nhau. Tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với tâm Đạo (Magga Citta) thứ nhất có liên quan với tâm Quả (Phala Citta) thứ nhất và những tâm sở (Cetasika) thông qua Dị

Thời Nghiệp (Kamma) duyên. Có mối quan hệ về nghiệp (Kamma) giữa Đạo (Magga) và Quả (Phala). Các bạn phải giải thích Dị Thời Nghiệp (Kamma) duyên theo cách này.

Các bạn có thể chọn một tâm bất thiện (Akusala Citta) hay một tâm thiện (Kusala Citta) và những kết quả tương ứng - tâm quả tương ứng cả tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình nhật (Pavatti) và cũng như sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo.

Loại duyên tiếp theo được giải thích ở đây là Dị Thục (Vipāka) duyên.

"Dị thục (Vipāka) duyên là loại duyên mà trong đó pháp làm duyên khiến hay làm những pháp được duyên lên cùng với nó trở nên thụ động, dễ dàng và yên tĩnh như chính nó." (CMA, VIII, Guide to §14, p.313)

Quả (Vipāka) có nghĩa là kết quả. Vì nó là một kết quả, cho nên nó thụ động. Nó không có hoạt động nào. Những pháp làm duyên trong mối quan hệ này là những tâm (Citta) quả và những tâm sở (Cetasika) đi kèm theo với tâm quả. Vì tên gọi của loại duyên này là dị thục (Vipāka), cho nên chúng ta lấy những tâm quả (Vipāka Citta) làm những pháp làm duyên của loại duyên này.

"Những pháp làm duyên của loại duyên này là những tâm (citta) quả và những tâm sở (cetasika)." (CMA, VIII, Guide to §14, p.313)

"Những pháp được duyên lên là cùng những pháp quả thích ứng với nhau đó và sắc pháp cùng sanh." (CMA, VIII, Guide to §14, p.313)

Như vậy, những pháp được duyên lên là những tâm quả (Vipāka Citta) này, những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp cùng sanh, tức là sắc pháp (Rūpa) cùng sanh lên với những tâm (Citta) này, cả sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo cũng như sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo.

"Vì những pháp quả được sinh ra từ sự chín muồi của nghiệp (kamma), cho nên, chúng không có năng động, mà thụ động và yên tĩnh. Do đó, trong tâm trí của một người ngủ say, dòng hữu phần (bhavaṅga) bao gồm những tâm quả sanh lên và diệt đi tuần tự một cách không thay đổi, và trong suốt thời gian này, không có một nỗ lực nào được thực hiện để làm sanh lên nghiệp của thân, ngữ và ý (Chúng ta bị động khi chúng ta đang ngủ.) và thậm chí không có sự ghi nhận cảnh một cách rõ ràng. Tương tự, trong lộ tâm ngũ môn (tức là lộ nhãn môn và vân vân), những tâm (citta) quả không nỗ lực nhận biết đối tượng của chúng. Chỉ đến giai đoạn đổng lực (javana) thì sự nỗ lực mới được thực hiện để nhận biết đối tượng một cách rõ ràng, và cũng vậy, chỉ trong giai đoạn đổng lực (javana) thì các hoạt động hay nghiệp mới được thực hiện." (CMA, VIII, Guide to §14, p.313)

Trong lộ tâm nhãn thức có hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa), tiếp thâu (Sampaṭicchana), quan sát (Santīraṇa) và vân vân. Nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa), tiếp thâu (Sampaṭicchana) và quan sát (Santīraṇa) là những tâm (Citta) quả. Vì chúng là những tâm (Citta) quả, cho nên, chúng là thụ động. Chúng không có hành động nào cả. Như vậy, chúng chỉ thấy đối tượng hay chúng chỉ tiếp nhận đối tượng được hiện bày trước chúng. Chỉ tại thời điểm của những đổng lực (Javana) thì đối tượng mới được trải nghiệm một cách đầy đủ. Mối quan hệ này là

giữa những tâm quả (Vipāka Citta), những tâm sở (Cetasika) và những sắc pháp (Rūpa).

Chúng ta sẽ chọn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất cùng với 30 tâm sở (Cetasika). Ở đây, chúng ta muốn trình bày mối quan hệ Dị Thục (Vipāka) duyên giữa danh pháp (Nāma) mà thôi, chứ không phải giữa danh (Nāma) và danh sắc (Nāma-rūpa). Cho nên, ở đây, chúng ta chọn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta). Cùng với tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất, 30 tâm sở (Cetasika) sanh lên. 30 tâm sở (Cetasika) này là thọ (Vedanā), tưởng (Saññā) và những tâm sở còn lại được gọi là hành (Saṅkhāra). Khi miêu tả Dị Thục (Vipāka) duyên và cũng như những loại duyên khác như là Câu Sanh (Sahajāta) duyên trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì thuật ngữ "uẩn (Khandha)" được sử dụng. Chúng ta cũng theo bước ở đây. Khi tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên thì có bao nhiêu uẩn (Khandha)? Tâm quả (Vipāka Citta) là thức uẩn (Viññāṇakkhandha). 30 tâm sở (Cetasika) là thọ uẩn (Vedanākkhandha), tưởng uẩn (Saññākkhandha) và hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Cho nên, có bốn danh uẩn. Thức uẩn (Viññāṇakkhandha), thọ uẩn (Vedanākkhandha), tưởng uẩn (Saññākkhandha) và hành uẩn (Saṅkhārakkhandha) cùng sanh lên. Chúng ta chọn một uẩn (Khandha) làm duyên và ba uẩn (Khandha) còn lại là được duyên lên. Như vậy, tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất là pháp làm duyên và 30 tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên. Chúng có liên quan với nhau thông qua Dị Thục (Vipāka) duyên. Ở đây, Vipāka không phải đang cho quả; chính chúng là những kết quả. Chúng thụ động. Pháp làm duyên tác động lên hay làm ảnh hưởng các

pháp được nó duyên lên với sự không hoạt động. Ở đây, chúng ta lấy một trong số các uẩn làm duyên và những uẩn còn lại là được duyên lên.

Rồi chúng ta có thể lấy ba uẩn (Khandha) làm duyên và một uẩn (Khandha) là được duyên lên. Tức là thọ (Vedanā), tưởng (Saññā) và hành (Saṅkhāra) làm duyên và thức (Viññāṇa hay Citta) là pháp được duyên lên. Chúng ta cũng có thể lấy hai uẩn là những pháp làm duyên và hai uẩn là những pháp được duyên lên. Chúng ta có thể lấy bất cứ uẩn nào. Ví dụ, thọ (Vedanā) và tưởng (Saññā) làm duyên, và thức (Viññāṇa) và hành (Saṅkhāra) là được duyên lên. Chúng ta có thể lấy bất kỳ hai uẩn nào. Như vậy, chúng ta có thể lấy một duyên ba, ba duyên một, hai duyên hai. Đó là công thức. Đó là mối quan hệ giữa danh (Nāma) và danh (Nāma).

Bây giờ, chúng ta sẽ nhìn vào loại duyên giữa danh (Nāma) và danh sắc (Nāma-rūpa). Chúng ta hãy nhìn vào tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) thứ nhất. Có 33 tâm sở (Cetasika) đi cùng với tâm (Citta) đó và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta), 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Đối với người nhân loại thì có 30 sắc pháp. 30 sắc pháp (Rūpa) trong ba nhóm. Ba nhóm đó là gì? Chúng là:

- nhóm thân (Kāya-dasaka),
- nhóm giới tính (Bhāva-dasaka), và
- nhóm ý vật (Hadaya-dasaka).

Vậy là tốt! Tôi chỉ muốn nhắc các bạn ghi nhớ lại 30 sắc pháp (Rūpa) này. Các bạn hãy đi ngược lại chương thứ sáu và tìm xem 30 sắc pháp đó là gì. Ở đó, chúng ta lấy một (danh) uẩn (Khandha) làm duyên và ba (danh) uẩn (Khandha) còn lại cộng với sắc pháp (Rūpa) là được duyên lên. Sắc pháp (Rūpa) phải luôn luôn ở bên phía được duyên lên. Nó không thể làm duyên. Công thức là một duyên ba cộng với sắc pháp (Rūpa), ba duyên một cộng với sắc pháp (Rūpa), hai duyên hai cộng với sắc pháp (Rūpa). Nếu đó là tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) thì nó là sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa).

Bây giờ, chúng ta đến sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Chúng ta có tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) thứ nhất, 33 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo vào thời bình nhật (Pavatti). "Thời bình nhật (Pavatti)" có nghĩa là trong đời sống hay trong quá trình hiện hữu. Ở đây, chúng ta chọn một uẩn làm duyên và ba uẩn còn lại cùng với sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là được duyên lên. Chúng ta có thể lấy ba uẩn (Khandha) làm duyên và một uẩn (Khandha) cộng với sắc pháp (Rūpa) là được duyên lên. Hoặc chúng ta có thể lấy hai uẩn (Khandha) làm duyên và hai uẩn (Khandha) cộng với sắc pháp (Rūpa) là được duyên lên. Chúng có liên quan với nhau thông qua Dị Thục (Vipāka) duyên. Cả hai đều là những kết quả và cùng sanh lên một lúc. Sanh lên cùng một lúc, một hay nhiều uẩn hoạt động như pháp làm duyên và những pháp còn lại hoạt động như là pháp được duyên lên. Chúng hoạt động như vậy. Cả hai pháp làm duyên và pháp được duyên lên đều là những pháp thụ động. Đây là Dị Thục (Vipāka) duyên.

(3) Danh Duyên Sắc

Tiếp theo là danh duyên cho sắc. Các bạn có nhớ những mối quan hệ khác nhau không? Chúng ta có danh duyên danh; danh duyên danh sắc; danh duyên sắc; sắc duyên danh; chế định (Paññatti) và danh sắc duyên danh; danh sắc duyên danh sắc[1]. Bây giờ, chúng ta đi đến danh duyên sắc. Đối với danh duyên sắc thì chỉ có một loại duyên.

"Danh làm duyên cho sắc chỉ theo một cách: Tâm và những tâm sở theo sau là duyên cho sắc pháp đi trước này thông qua hậu sanh duyên." (CMA, VIII, §15, p.313)

"Pacchā" có nghĩa là sau. "Jāta" có nghĩa là được sanh lên. "Pacchājāta" có nghĩa là được sanh lên sau. Tức là những pháp làm duyên sanh lên sau và pháp được duyên lên sanh lên trước. Tại thời điểm đó, chúng là cùng sanh khởi lên (câu sanh). Chúng tồn tại cùng một lúc.

Ví dụ, có một sắc cảnh sắc (Rūpa) nào đó. Sắc cảnh sắc sanh lên và tác động vào tâm trí, cho nên, có lộ tâm thức này. Nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) sanh lên và cảnh sắc vẫn còn ở đó. Cảnh sắc sanh lên trước khi nhãn thức sanh lên. Nhãn thức sanh lên sau. Như vậy, nó là hậu sanh (Pacchājāta) và nó hỗ trợ sắc pháp ở đó. Thật ra, tốt hơn thì nên lấy nhãn vật (thần kinh nhãn) thay vì cảnh sắc. Như vậy, chúng ta có nhãn vật. Nhãn vật sanh lên trước khi nhãn thức sanh lên. Khi nhãn thức sanh

[1] Xin cũng nên xem Fundamental Abhidhamma, Dr. Nandamālābhivaṃsa, Third edition April 2010, page 203, Table 7.3: bảy mối quan hệ. "... (4) Sắc duyên Sắc... (7) Danh Sắc, Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti) duyên Danh."

lên, nhãn vật vẫn còn tồn tại. Nhãn thức sanh lên sau hỗ trợ cho nhãn vật tồn tại thông qua hậu sanh duyên. Hậu sanh có nghĩa là pháp làm duyên sanh lên sau pháp được duyên lên.

"Hậu sanh duyên là loại duyên mà trong đó pháp làm duyên trợ giúp những pháp được duyên lên (đã sanh lên trước) bằng cách hỗ trợ và tăng cường chúng. Những pháp làm duyên trong mối quan hệ này là những tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) được sanh lên theo sau (tức là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên sau), những pháp được duyên lên là những sắc pháp (Rūpa) được sanh lên từ bốn nhân (nghiệp (Kamma), tâm (Citta), nhiệt lượng (Utu) và dưỡng tố (Āhāra)), ..." (CMA, VIII, Guide to §15, p.313)

Đây là bốn nguyên nhân, bốn nhân sanh sắc pháp (Rūpa) là nghiệp (Kamma), tâm, nhiệt lượng và dưỡng tố.

"... những sắc pháp đó đã sanh lên cùng với những tâm (citta) đi trước." (CMA, VIII, Guide to §15, p.313)

Chúng đã sanh lên cùng với những (Citta) đi trước, nhưng chúng vẫn còn đang tồn tại khi tâm (Citta) mà chúng ta đang bàn đến sanh lên.

"Loại duyên này bắt đầu với tâm hữu phần (bhavaṅga) đầu tiên có liên quan đến sắc pháp do nghiệp (kamma) tạo tại thời điểm tục sinh." (CMA, VIII, Guide to §15, p.313)

Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), cái gì sanh lên cho người nhân loại? Tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) hay tâm quan sát

thọ xả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala Upekkhā Santīraṇa Citta) cùng với những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) đối với người nhân loại. Sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Khi tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất sanh lên thì sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo vẫn còn ở đó. Sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo đã sanh lên trước khi tâm hữu phần (Bhavaṅga) sanh lên. Khi tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất sanh lên, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo đã đạt đến giai đoạn trụ của nó. Các bạn đã biết về ba giai đoạn sanh, trụ và diệt. Nó đã ở trong giai đoạn thứ hai, tức là giai đoạn trụ. Hãy nhớ lại là tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất sanh lên sau sự tục sinh (Paṭisandhi). Những sát-na hữu phần (Bhavaṅga) đi theo sau tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta). Khi tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất sanh lên, nó hỗ trợ hay làm duyên cho sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo mà đã sanh lên từ trước và đang tồn tại ở thời điểm đó. Tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) thứ nhất là pháp làm duyên và sắc pháp (Rūpa) đã sanh lên và vẫn đang tồn tại vào thời điểm đó là pháp được duyên. Đây là mối quan hệ danh duyên sắc. Chúng ta có tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) ở một bên và sắc pháp (Rūpa) ở một bên.

Học viên: Nó là cùng thời điểm hay khác thời điểm?

Sayādaw: Nó là cùng thời điểm. Khi chúng có quan hệ với nhau thì cả hai cùng tồn tại, cả hai đang hiện hữu, nhưng chúng không sanh lên tại cùng một thời điểm. Sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên sớm hơn tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất. Sắc pháp

(Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên và tồn tại trong mười bảy sát-na tâm. Cho nên, khi tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất sanh lên thì nó đang ở trong giai đoạn thứ hai. Chúng thuộc vào Hiện Hữu (Atthi) duyên. Tức là cả hai pháp làm duyên và pháp được duyên lên phải cùng tồn tại ở thời điểm của mối quan hệ. Nếu bất kỳ một trong số chúng hoàn toàn biến mất thì không thể có Hậu Sanh (Pacchājāta) duyên.

"Cũng như nước mưa rơi xuống sau nhưng lại hỗ trợ cho sự phát triển và lớn mạnh của cây cỏ đã đang hiện hữu, ..." (CMA, VIII, Guide to §15, p.313)

Như vậy, cây cỏ đã có ở đó từ trước và rồi có mưa. Nước mưa này hỗ trợ cho cây cỏ.

"... như vậy, những danh pháp (trạng thái tinh thần) sanh lên theo sau hỗ trợ những sắc pháp đã sanh lên trước đó để chúng tiếp tục sản sinh ra những sắc pháp kế tiếp." (CMA, VIII, Guide to §15, p.313)

Điều đó có nghĩa là các bạn đến sau và hỗ trợ cái đã có sẵn ở đó. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Hậu Sanh (Pacchājāta) duyên. Nó sanh lên sau và khi nó sanh lên, nó hỗ trợ cho cái đã có sẵn ở đó. Đó là danh duyên sắc.

(4) Sắc Duyên Danh

Tiếp theo là sắc duyên cho danh. Có bao nhiêu loại duyên trong mối quan hệ này? Chỉ có một.

"Sắc làm duyên cho danh chỉ theo một cách:" (CMA, VIII, §16, p.314)

Chỉ có một duyên.

Đó là cái gì?

"Sáu vật trong quá trình hiện hữu (Điều đó có nghĩa là trong suốt đời sống) làm duyên cho bảy thức giới, ..." (CMA, VIII, §16, p.314)

Các bạn có biết bảy thức giới không? Chúng là nhãn thức giới (Cakkhu-viññāṇa-dhātu), nhĩ thức giới (Sota-viññāṇa-dhātu), tỷ thức giới (Ghāna-viññāṇa-dhātu), thiệt thức giới (Jivhā-viññāṇa-dhātu), thân thức giới (Kāya-viññāṇa-dhātu), ý giới (Mano-dhātu), ý thức giới (Mano-viññāṇa-dhātu). Các bạn đã học về những giới này trong số mười tám giới (Dhātu) ở chương thứ bảy. Sáu vật trong quá trình hiện hữu làm duyên cho bảy thức giới - đó là một loại của duyên này.

"... và năm đối tượng làm duyên cho năm lộ tâm ngũ môn, thông qua tiền sanh duyên." (CMA, VIII, §16, p.314)

Tức là được sanh lên trước. Tiền Sanh (Purejāta) duyên có hai loại. Sáu vật trong quá trình hiện hữu được gọi là gì? Chúng được gọi là vật tiền sanh (Vatthu-purejāta). Năm đối tượng hay năm lộ tâm được gọi là cảnh tiền sanh (Ārammaṇa-purejāta) duyên. Như vậy, có hai loại Tiền Sanh (Purejāta) duyên. Ở đây, các pháp làm duyên phải sanh lên trước các pháp được duyên lên. Và chúng phải đang hiện hữu tại thời điểm đó. Đây là sự đối ngược với Hậu Sanh (Pacchājāta) duyên. Trong Hậu Sanh (Pacchājāta) duyên, pháp làm duyên là pháp sanh lên sau. Ở đây trong Tiền Sanh (Purejāta) duyên, pháp làm duyên là pháp sanh lên trước. Như vậy, có hai loại Tiền Sanh (Parejāta) duyên: Vật Tiền Sanh (Vatthu-purejāta) duyên và Cảnh Tiền Sanh (Ārammaṇa-purejāta) duyên.

Vì được gọi là Vật Tiền Sanh (Vatthu-purejāta) duyên, pháp làm duyên phải là các vật (Vatthu). Có bao nhiêu vật (Vatthu)? Có sáu vật (Vatthu): nhãn vật (Cakkhu-vatthu), nhĩ (Sota), tỷ (Ghāna), thiệt (Jivhā), thân (Kāya) và sắc ý vật (Hadaya-vatthu). Mỗi một trong số sáu sắc vật này thường thường sanh lên trong quá trình hiện hữu của người nhân loại, nhưng nhãn vật (Cakkhu-vatthu), nhĩ vật (Sota-vatthu) và vân vân không sanh lên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Nhãn vật (Cakkhu-vatthu) sanh lên sau trong thời bình sinh, thông qua vật tiền sanh duyên, làm pháp làm duyên cho tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) mà lấy nó làm chỗ nương tựa mang tính vật chất để sanh lên.

Giả sử chúng ta có nhãn vật (Cakkhu-vatthu) (tức là thần kinh thị giác) và nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) và các tâm sở (Cetasika). Khi nhãn thức sanh lên, nhãn vật (Cakkhu-vatthu) phải đang hiện hữu. Nhãn vật (Cakkhu-vatthu) đã sanh lên trước nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Khi nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) sanh lên thì nhãn vật (Cakkhu-vatthu) hỗ trợ nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) thông qua Vật Tiền Sanh (Vatthu-purejāta) duyên. Điều này cũng đúng cho nhĩ vật (Sota-vatthu) và vân vân.

"Sắc ý vật thì không phải là tiền sanh duyên cho những trạng thái tinh thần (danh pháp) tại thời điểm tục sinh, ..." (CMA, VIII, Guide to §16, p.314)

Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có sắc ý vật và có tâm quả (Vipāka Citta) và những tâm sở (Cetasika). Nhưng đó không phải là tiền sanh duyên vì chúng sanh lên cùng với nhau. Vì chúng sanh lên cùng với nhau, cho nên không có tiền sanh duyên giữa sắc ý vật và tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta).

Tuy nhiên, với tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất và sắc ý vật thì có thể có tiền sanh duyên vì khi tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất sanh lên, sắc ý vật đã có tồn tại ở đó.

"Sắc ý vật thì không phải là tiền sanh duyên cho những trạng thái tinh thần (danh pháp) tại thời điểm tục sinh, vì tại lúc đó, sắc ý vật và những trạng thái tinh thần (danh pháp) đồng thời sanh lên thông qua câu sanh duyên và hỗ tương duyên. Nhưng sắc ý vật được sinh lên tại thời điểm tục sinh lại trở thành tiền sanh duyên cho tâm hữu phần (bhavaṅga citta) thứ nhất, tức là tâm lập tức theo ngay sau tâm tục sinh, …" (CMA, VIII, Guide to §16, p.314)

Chúng ta có tâm tục sinh và rồi là tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất. Sắc ý vật sanh lên với tâm tục sinh. Tại thời điểm của tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất thì sắc ý vật đã sanh lên và nó đã hiện hữu tại đó. Sắc ý vật đó là pháp làm duyên cho tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất.

"… và sau đó, nó trở thành tiền sanh duyên cho tất cả ý giới và ý thức giới trong suốt đời sống." (CMA, VIII, Guide to §16, p.314)

Trong suốt đời sống (tức là trong thời bình sinh), luôn luôn có sắt ý vật (Hadaya-vatthu) và ý giới (Mano-dhātu) và ý thức giới (Mano-viññāṇa-dhātu) ngoại trừ nhãn thức và vân vân. Bất cứ khi nào những tâm (Citta) này sanh lên thì sắc ý vật hỗ trợ chúng thông qua hay bằng tiền sanh duyên. Trong tiền sanh duyên, sắc pháp (Rūpa) là pháp làm duyên và danh pháp (Nāma) là pháp được duyên lên. Tiền sanh duyên có hai loại - vật tiền

sanh (Vatthu-purejāta) duyên và cảnh tiền sanh (Ārammaṇa-purejāta) duyên.

Bây giờ, chúng ta đến Cảnh Tiền Sanh (Ārammaṇa-purejāta) duyên.

"Mỗi một trong năm trần cảnh là pháp làm duyên, thông qua tiền sanh duyên, cho tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) trong lộ tâm ngũ môn tương ứng mà bắt nó làm cảnh." (CMA, VIII, Guide to §16, p.314)

Chúng ta hãy lấy cảnh sắc làm ví dụ. Cảnh sắc sanh lên và tác động vào tâm trí. Rồi có hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua, hữu phần (Bhavaṅga) rúng động, hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) và vân vân. Cảnh sắc là pháp làm duyên cho hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) và vân vân thông qua cảnh tiền sanh duyên. Nó là đối tượng và nó đã sanh lên trước hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) và vân vân. Nó đã sanh lên trước và vẫn đang còn tồn tại khi hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và những tâm khác sanh lên. Trong trường hợp đó, cảnh sắc là pháp làm duyên. Hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và vân vân là những pháp được duyên lên. Chúng có liên quan với nhau thông qua hay bằng cảnh (Ārammaṇa) tiền sanh duyên.

"Hơn nữa, tất cả mười tám sắc pháp chân đế đã đạt đến giai đoạn trụ đều có thể trở thành cảnh tiền sanh duyên cho những tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) trong lộ tâm ý môn." (CMA, VIII, Guide to §16, p.314)

Cuốn Cẩm Nang nói rằng có năm đối tượng cho năm lộ ngũ môn. Nó không có nhắc đến sắc pháp chân

đế (Nipphanna-rūpa), tức là mười tám sắc pháp (Rūpa) đầu tiên. Mười sắc pháp còn lại không được lấy vì chúng không phải là sự thật chân đế thật sự. Mười tám sắc pháp (Rūpa) chân đế được lấy. Thêm vào đó, tất cả mười tám sắc pháp chân đế đã đạt đến giai đoạn trụ thì có thể trở thành cảnh tiền sanh duyên. Theo cuốn Cẩm Nang thì chỉ năm đối tượng là có thể làm tiền sanh duyên vì nó nhắc đến năm đối tượng cho năm lộ ngũ môn. Nhưng thật ra, không phải chỉ năm trần cảnh này, mà những sắc pháp chân đế (Nipphanna-rūpa) khác nữa cũng có thể là tiền sanh duyên. Chúng ta phải hiểu ở đây rằng không chỉ năm trần cảnh là tiền sanh duyên cho những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Tất cả mười tám sắc chân đế (Nipphanna-rūpa) là những pháp làm duyên[1] trong mối quan hệ này.

Chúng ta hãy lấy thần kinh thị giác làm ví dụ. Các bạn có thể thấy thần kinh thị giác không? Không, các bạn không thể thấy thần kinh thị giác, nhưng các bạn có thể bắt thần kinh thị giác làm cảnh. Khi các bạn lấy thần kinh thị giác làm cảnh thì có một mối quan hệ giữa thần kinh thị giác và tâm trí của các bạn, tức là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) của các bạn. Mối quan hệ đó cũng là cảnh tiền sanh (Ārammaṇa-purejāta) duyên. Điều này cũng đúng đối với thần kinh thính giác và vân vân.

Không phải chỉ trong lộ ngũ môn mà trong cả lộ ý môn (Mano-dvāra) cũng có thể có cảnh (Ārammaṇa) tiền sanh duyên. Bất kỳ cái gì các bạn bắt giữ bằng tâm trí của mình, không hẳn phải thật sự thấy bằng mắt hay

[1] ND: Trong nguyên tác ghi là những pháp được duyên lên (conditioned states). Chúng tôi tin rằng đây là lỗi sao chép hay lỗi biên tập.

nghe bằng tai, nhưng nếu các bạn bắt một cái gì đó trong tâm trí của các bạn và các bạn dính mắc vào nó hay các bạn có thiện (Kusala) hạnh đối với nó thì cái sắc pháp (Rūpa) mà các bạn bắt làm cảnh đó là cảnh tiền sanh duyên cho những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) của các bạn. Đây là tiền sanh duyên.

Như vậy, chúng ta có hậu sanh duyên và tiền sanh duyên. Chúng là đối ngược của nhau. Trong hai loại duyên này, một pháp phải sanh lên trước pháp còn lại. Trong tiền sanh duyên, pháp là duyên phải sanh lên trước các pháp được duyên lên. Nhưng trong hậu sanh duyên thì các pháp làm duyên phải sanh lên sau pháp được duyên lên. Do đó, chúng là đối ngược nhau. Hậu sanh duyên là mối quan hệ của danh duyên sắc và tiền sanh duyên là mối quan hệ của sắc duyên danh.

(5) Chế Định (Paññatti), Danh Và Sắc Duyên Danh

Tiếp theo là chế định (Paññatti), danh và sắc duyên cho danh. Chế định (Paññatti), danh và sắc phải là những pháp làm duyên và danh là pháp được duyên lên.

"Các khái niệm, danh và sắc làm duyên cho danh theo hai cách - cảnh duyên và cận y duyên." (CMA, VIII, §17, p.315)

Đối với chế định (Paññatti), danh và sắc duyên danh thì có hai loại duyên. Một là cảnh duyên. Thứ hai là cận y duyên.

"Trong đó, cảnh thì có sáu loại như là cảnh sắc, vân vân." (CMA, VIII, §17, p.315)

Điều này thì ổn rồi. Cảnh duyên thì có sáu loại.

"Nhưng cận y duyên thì có ba, tức là cảnh cận y duyên, vô gián cận y duyên và thường cận y duyên." (CMA, VIII, §17, p.315)

Có ba loại cận y duyên (Upanissaya).

Bây giờ, chúng ta hãy bàn về cảnh duyên.

"Cảnh duyên là loại duyên mà trong đó pháp làm duyên, tức là đối tượng, khiến cho những pháp khác, tức là những pháp được duyên lên, sanh lên bắt nó làm cảnh của chúng. Sáu nhóm đối tượng là những pháp làm duyên trong mối quan hệ này, những tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) tương thích là những pháp được duyên lên." (CMA, VIII, Guide to §17, p.315)

Trong cảnh (Ārammaṇa) duyên, mọi pháp là pháp làm duyên - tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa), chế định (Paññatti) và Níp-bàn (Nibbāna). Mọi pháp, bất cứ pháp nào, đều là pháp làm duyên. Những pháp được duyên lên thì chỉ là những pháp có thể bắt đối tượng. Cho nên, những pháp được duyên lên chỉ là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Bên phía làm duyên thì có những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa), chế định (Paññatti) và Níp-bàn (Nibbāna). Bên phía được duyên lên thì chỉ có những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika).

Các bạn đã biết chúng có liên hệ với nhau như thế nào rồi. Để hiểu mối quan hệ về cảnh (Ārammaṇa) duyên, các bạn phải đi ngược lại chương thứ ba, phần về đối tượng.

Chúng ta hãy lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất làm ví dụ. Đối tượng của tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất là gì? Tâm tham (Lobhamūla Citta) là bất thiện (Akusala). Tâm bất thiện (Akusala Citta) không thể bắt đối tượng Siêu thế (Lokuttara) làm cảnh. Đối tượng của tâm tham (Lobhamūla Citta) là 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa). Có lẽ các bạn nên xem lại chương thứ ba. Nếu các bạn muốn giải thích về cảnh (Ārammaṇa) duyên, các bạn phải đi ngược lại chương thứ ba, phần về đối tượng. Các bạn chọn bất kỳ đối tượng nào ở đó làm cảnh (Ārammaṇa) duyên và những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) tương ứng là những pháp được duyên lên. Đó là lý do tại sao Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì khó. Các bạn phải tham khảo đi lại những chương ở trước nhiều lần.

Yếu tố tiếp theo là cận y duyên. Chúng ta sẽ học về nó vào tuần sau.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

8.6. Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) (Tiếp Theo)

Các bạn hãy nhìn vào trang 315 trong cuốn Cẩm Nang, phần §17.

"Các khái niệm và danh sắc làm duyên cho danh theo hai cách…" (CMA, VIII, §17, p.315)

Như vậy, đây là chế định (Paññatti), danh (Nāma) và sắc (Rūpa) duyên danh (Nāma). Có hai loại duyên ở đây.

"Các khái niệm, danh và sắc làm duyên cho danh theo hai cách - cảnh duyên và cận y duyên." (CMA, VIII, §17, p.315)

Những khái niệm, danh và sắc là những pháp làm duyên. Danh là pháp được duyên lên ở đây. Có hai loại duyên. Một loại là cảnh duyên và loại còn lại là cận y duyên.

"Trong đó, cảnh thì có sáu loại như là cảnh sắc, vân vân." (CMA, VIII, §17, p.315)

Bây giờ, các bạn đã biết cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí, cảnh vị, cảnh xúc và cảnh pháp (Dhamma). Các bạn có nhớ các cảnh pháp (Dhamma) không? Nó không giống như những cảnh pháp (Dhamma) mà các bạn tìm thấy trong bài Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta) đâu. Ở đây, nó thì khác. Các bạn phải đi ngược lại chương thứ ba. Các cảnh pháp (Dhamma) là năm sắc thần kinh, mười sáu sắc tế, 89 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti).

Sáu loại đối tượng này là những pháp làm duyên trong cảnh duyên.

Những pháp được duyên lên của cảnh duyên là gì? Các bạn hãy đọc phần hướng dẫn trong cuốn CMA.

"Sáu nhóm đối tượng là những pháp làm duyên trong mối quan hệ này, những tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) tương thích là những pháp được duyên lên." (CMA, VIII, Guide to §17, p.315)

Những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên và sáu loại cảnh là những pháp làm duyên. Cảnh duyên thì không khó để hiểu. Khi các bạn thấy một cái gì đó thì có cảnh sắc, và có tâm nhãn thức và các tâm sở (Cetasika). Cảnh sắc là cảnh duyên cho tâm nhãn thức và những tâm sở (Cetasika) của nó. Khi các bạn lấy các sắc thần kinh làm cảnh thì các bạn đang bắt cảnh pháp (Dhamma). Trong trường hợp đó, những loại tâm khác và những tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó là những pháp được duyên và những đối tượng là những pháp làm duyên. Không có pháp (Dhamma) nào mà không phải là đối tượng cả. Tất cả những sự thật chân đế, chế định (Paññatti) và Níp-bàn (Nibbāna) là cảnh duyên. Những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên.

Tiếp theo là cận y duyên (Upanissaya). Cận y duyên (Upanissaya) thì có ba. Đó là:

- Cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya),
- Vô gián cận y duyên (Anantara-upanissaya), và
- Thường cận y duyên (Pakati Upanissaya).

Như vậy, có ba loại cận y duyên. Trong số chúng, chính đối tượng sẽ hoạt động như là cảnh cận y duyên khi nó trở nên nổi bật. "Khi nó trở nên nổi bật" có nghĩa là khi nó được hay bị bắt một cách mãnh liệt. Có một vài đối tượng được hay bị bắt một cách mãnh liệt và có những đối tượng không được hay không bị bắt một cách mãnh liệt. Ở đây, những đối tượng được bắt một cách mãnh liệt là những pháp làm duyên trong loại duyên này.

Trong phần hướng dẫn của cuốn CMA có trình bày:

"Cảnh cận y duyên là loại duyên mà trong đó pháp làm duyên là một đối tượng vô cùng được khao khát (cảnh vô cùng được khao khát như là Đức Phật hay tượng Phật) hay vô cùng quan trọng khiến cho những pháp được duyên lên, tức là những danh pháp nắm bắt nó, sanh lên phụ thuộc mạnh mẽ vào nó." (CMA, VIII, Guide to §17, p.315)

Khi chúng bắt đối tượng đó một cách mãnh liệt thì chúng được gọi là phụ thuộc mạnh mẽ vào nó. Khi chúng ta thấy tượng Phật, chúng ta có sự hoan hỷ và niềm tin (Saddhā). Đối với Phật tử, tượng Phật là một cảnh cận y duyên.

Ở đây, chúng ta phải hiểu những pháp được duyên lên nào bắt những pháp làm duyên nào làm cảnh. Đối với cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) và cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya) thì ở bên làm duyên là 76 tâm hiệp thế (Lokiya Citta), 47 tâm sở (Cetasika) và mười tám sắc pháp chân đế (Nipphanna-rūpa) được khao khát. Các bạn đã biết là những sắc pháp chân đế (Nipphanna-rūpa) là mười tám sắc pháp (Rūpa) đầu tiên. Chúng ở đây là cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-

upanissaya) cho tám tâm tham (Lobhamūla Citta). Tám tâm tham (Lobhamūla Citta) bắt những đối tượng đó (76 tâm hiệp thế (Lokiya Citta), 47 tâm sở (Cetasika) và 18 sắc pháp chân đế (Nipphanna-rūpa)) một cách mãnh liệt. Như vậy, 76 tâm hiệp thế (Lokiya Citta) và vân vân là những pháp làm duyên và tám tâm tham (Lobhamūla Citta) là những pháp được duyên lên.

Rồi thì mười bảy tâm thiện hiệp thế (Lokiya Kusala Citta) là những pháp làm duyên cho bốn tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) ly trí (Ñāṇa). Bốn tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) ly trí bắt mười bảy tâm hiệp thế (Lokiya Kusala Citta) làm cảnh lớn, tức là cảnh được khao khát, hay chúng bắt những cảnh này một cách mãnh liệt.

Rồi thì 20 tâm thiện (Kusala Citta) (tức là 21 tâm trừ tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta)), và ba tâm Quả (Phala Citta) bậc thấp và Níp-bàn (Nibbāna) là những pháp làm duyên cho bốn tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) hợp trí (Ñāṇa). Bốn tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) hợp trí bắt 20 tâm thiện (Kusala Citta), ba tâm Quả (Phala Citta) bậc thấp và Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh, làm cảnh mãnh liệt.

Những tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta), những tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta) và Níp-bàn (Nibbāna) là những pháp làm duyên cho bốn tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya Citta) hợp trí (Ñāṇa). Bốn tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya Citta) hợp trí bắt tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta), tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta) và Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh mãnh liệt. Rồi tám tâm Siêu thế

(Lokuttara Citta) bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh mãnh liệt.

Như vậy, nó hơi khác một chút so với loại cảnh duyên thông thường. Trong cảnh duyên thông thường, chúng chỉ bắt đối tượng, chỉ như vậy. Nhưng ở đây, những tâm (Citta) được duyên lên bắt một cách mãnh liệt những đối tượng mà làm duyên. Như vậy, những tâm bắt những đối tượng một cách mãnh liệt là tám tâm tham (Lobhamūla Citta), tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta), bốn tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya Citta) hợp trí và tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Ở đây, không phải tất cả các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên. Chỉ có một vài trong số chúng là những pháp được duyên lên và chúng bắt những đối tượng tương ứng của chúng làm cảnh.

Khi chúng ta hiểu cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya), chúng ta sẽ hiểu cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati). Chúng ta sẽ học đến đó sau. Đây là cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya).

Tiếp theo là vô gián cận y duyên (Anantara-upanissaya). Các bạn đã gặp vô gián duyên (Anantara) rồi.

“Vô gián cận y duyên thì giống hệt với vô gián duyên về phương diện pháp làm duyên và pháp được duyên lên, chỉ khác một chút về các lực duyên.” (CMA, VIII, Guide to §17, p.315)

Sự khác nhau này rất vi tế và rất nhỏ nhặt. Cho nên, nó không thành vấn đề thậm chí nếu chúng ta không hiểu nó.

"Vô gián duyên là thứ lực khiến cho những danh pháp (những trạng thái tinh thần) theo sau sanh lên ngay lập tức sau khi những pháp đi trước diệt đi; vô gián cận y duyên là thứ lực khiến cho những pháp theo sau sanh lên vì chúng phụ thuộc một cách mạnh mẽ vào sự hoại diệt đi của những pháp đi trước." (CMA, VIII, Guide to §17, p.315)

Ở đây, chúng có năng lực mạnh làm cho những tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) theo sau sanh lên, nhưng thật ra, chúng rất là giống nhau. Bất cứ cái gì là vô gián duyên (Anantara) thì là vô gián cận y duyên (Anantara-upanissaya).

Loại duyên thứ ba là rộng nhất, là toàn diện nhất. Nó có thể được gọi là Pakatūpanissaya hay có thể được viết rời thành Pakati Upanissaya. Chúng ta hãy dùng Pakati Upanissaya và nó có nghĩa là thường cận y duyên.

"Thường cận y duyên là một mối quan hệ rộng trong đó những pháp làm duyên là tất cả những danh pháp và sắc pháp quá khứ dẫn đến sự sanh lên của những pháp được duyên ngay theo sau một cách có hiệu nghiệm, tức là sự sanh lên của những tâm (citta) và những tâm sở (cetasika) theo sau." (CMA, VIII, Guide to §17, p.315)

Bây giờ, những pháp làm duyên ở đây là gì? Chúng là tất cả những danh pháp và sắc pháp quá khứ. Những pháp được duyên lên là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) theo sau. Thật ra, chế định (Paññatti) cũng là một pháp làm duyên ở đây.

Chúng ta hãy đọc phần chuyển ngữ trong tài liệu CMA trước:

"Thường cận y duyên thì có nhiều loại: các pháp như tham ái và vân vân, các pháp như đức tin và vân vân, an lạc, đau khổ, các cá nhân, thực phẩm, các quý mùa, các nơi trú ngụ…" (CMA, VIII, §17, p.315)

Tất cả những yếu tố này là những pháp làm duyên của thường cận y duyên (Pakati Upanissaya). "Các pháp như tham ái và vân vân" có nghĩa là tham, sân, si và vân vân. "Các pháp như đức tin và vân vân" có nghĩa là các pháp thiện (Kusala).

"Ví dụ, tham ái quá khứ có thể là một thường cận y duyên cho các nghiệp như sát sanh, trộm cướp, tà dâm, vân vân; …" (CMA, VIII, Guide to §17, p.315)

Có nghĩa là một người có tham ái. Tùy thuộc vào tham ái đó, ông ta có thể phạm sát sanh, hay trộm cướp, hay tà dâm, hay một nghiệp bất thiện (Akusala) nào khác. Như vậy, trong trường hợp đó, tham ái mà đã sanh lên trước làm cận y duyên cho sát sanh, trộm cướp, và vân vân, sanh lên sau. Như vậy, chúng không sanh lên cùng một lúc và chúng không sanh lên ngay lập tức. Pháp làm duyên có thể sanh lên tại một thời điểm và những pháp được duyên lên sanh lên tại một thời điểm khác. Đôi lúc, chúng có thể cách nhau nhiều năm.

Tham ái quá khứ cũng có thể là thường cận y duyên cho những pháp thiện (Kusala). Các bạn muốn từ bỏ tham ái. Cho nên, các bạn thực hành bố thí (Dāna) hay trì giới (Sīla) và tham thiền (Bhāvanā). Như vậy, trong trường hợp đó, tham ái (Rāga) quá khứ làm thường cận y duyên cho thiện (Kusala) sanh lên sau đó. Các bạn muốn loại trừ tham ái và rồi các bạn thực hành thiền định. Trong trường hợp đó, tham ái làm cận y duyên cho những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên

trong quá trình thực hành thiền của các bạn. Như vậy, bất thiện (Akusala) có thể là thường cận y duyên cho thiện (Kusala).

"… đức tin quá khứ (ND: có thể là thường cận y duyên) cho các nghiệp như đặt bát, trì giới, và thực hành thiền; …" (CMA, VIII, Guide to §17, p.315-316)

Các bạn có đức tin (Saddhā). Nương vào đức tin (Saddhā), các bạn thực hành bố thí (Dāna), trì giới (Sīla) và tham thiền (Bhāvanā). Trong trường hợp đó, tín (Saddhā) là pháp làm duyên của thường cận y duyên và pháp thiện (Kusala) sau đó là pháp được làm duyên lên.

Đức tin (Saddhā) cũng có thể là cận y duyên cho bất thiện về sau. Với niềm tin (Saddhā), các bạn bố thí. Rồi các bạn thấy người nhận vật thí sử dụng vật thí đó một cách không thỏa đáng. Rồi các bạn thất vọng và hối hận. Trong trường hợp đó, đức tin (Saddhā) quá khứ là cận y duyên của bất thiện (Akusala) về sau. Như vậy, thiện (Kusala) có thể là cận y duyên cho cả thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala) và cũng như vô ký (Abyākata). Dựa vào niềm tin, hành giả thực hành thiền và trở thành A-la-hán (Arahant). Những tâm duy tác (Kiriya Citta) sanh lên trong vị A-la-hán (Arahant) được duyên lên bởi niềm tin trong quá khứ. Trong mối quan hệ này, mọi pháp hầu như có thể làm cận y duyên cho mọi pháp.

Như vậy, chúng ta có các pháp như tham ái và vân vân, các pháp như là đức tin và vân vân. Ở đây, chúng ta chỉ lấy đức tin làm ví dụ. Chúng ta cũng có thể lấy những yếu tố khác như bố thí hay học hỏi Phật Pháp. Có rất nhiều yếu tố.

Tiếp theo là an lạc. An lạc có thể là cận y duyên cho thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) và vô ký (Abyākata). An lạc ở đây là thọ lạc (Sukha), tức là sự an lạc về thân xác. Các bạn có sự an lạc về thân xác (Sukha). Nếu các bạn dính mắc vào sự an lạc về thân xác (Sukha) thì nó là cận y duyên cho bất thiện (Akusala). Hiện tại, các bạn có sự an lạc (Sukha). Để có được sự an lạc (Sukha) trong tương lai, các bạn thực hành các phước lành - bố thí (Dāna), trì giới (Sīla) hay tham thiền (Bhāvanā). Trong trường hợp đó, an lạc là cận y duyên cho thiện (Kusala). Và như là kết quả của việc các bạn làm, các bạn có thể nhận được các kết quả. Những kết quả này cũng được duyên lên bởi sự an lạc (Sukha) ở đây. Như vậy, an lạc (Sukha) có thể là cận y duyên cho thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) và vô ký (Abyākata).

Đối với đau khổ thì cũng giống như vậy. Các bạn có sự đau khổ và nếu các bạn hối tiếc hay buồn rầu về sự đau khổ hay trầm cảm thì sự đau khổ là cận y duyên cho việc bất thiện (Akusala) đó của các bạn. Hay các bạn có thể có đau khổ và để loại bỏ sự đau khổ, các bạn có thể làm việc tốt. Các bạn có thể là đảnh lễ Đức Phật hay các bạn tụng đọc một câu kinh nào đó. Trong trường hợp đó, sự đau khổ là cận y duyên cho việc thiện (Kusala) đó của các bạn.

Rồi các cá nhân - thiện hữu, dựa vào thiện hữu, các bạn có thể có được thiện (Kusala) hay đôi lúc là bất thiện (Akusala). Một người bạn cũng là cận y duyên cho thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) hay vô ký (Abyākata) của các bạn.

Thực phẩm - các bạn dùng thực phẩm tốt và các bạn có cảm thọ tốt. Khi các bạn dùng thực phẩm tốt thì các bạn có cảm thọ tốt. Khi các bạn dùng thực phẩm xấu

thì các bạn có cảm thọ xấu. Như vậy, thực phẩm có thể hoạt động như là cận y duyên.

Quý mùa - nếu thời tiết quá lạnh, các bạn có thể tức giận hay trầm cảm. Khi khí hậu tốt, nắng ấm và trong lành thì các bạn cảm thấy khỏe mạnh. Quý mùa cũng có thể là cận y duyên.

Chỗ ở hay nơi trú ngụ cũng là một cận y duyên. Các bạn sống trong một nơi tốt hay một nơi xấu. Và việc đó có thể là điều kiện cho thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) và cũng như vô ký (Abyākata) của các bạn sanh lên.

"... (tất cả những yếu tố như vậy) nội và ngoại" (CMA, VIII, §17, p.315)

Có nghĩa là tham ái của một người khác có thể là cận y duyên cho thiện (Kusala) của các bạn. Các bạn thấy tham ái (Rāga) ở trong một người nào đó. Cho nên, các bạn cố gắng loại bỏ chính tham ái (Rāga) của mình và thực hành thiền. Trong trường hợp đó, tham ái (Rāga) của một người khác là cận y duyên cho việc thực hành thiền của các bạn, tức là thiện (Kusala). Nó có thể áp dụng cho mọi thứ ở đây. Cận y duyên là một loại duyên rất rộng.

Mặc dầu nó là rộng, nhưng không có sắc pháp (Rūpa) trong các pháp được duyên lên. Chỉ có các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika).

Có cái được gọi là thường cận y duyên theo tạng Kinh (Suttanta Pakati Upanissaya). Cái mà chúng ta đang học là Thắng Pháp (Abhidhamma). Điều được ghi nhận là thường cận y duyên theo tạng Kinh (Suttanta

Pakati Upanissaya) thì rộng hơn thường cận y duyên theo tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Pakati Upanissaya). Do đó, trong trường hợp đó, thậm chí sắc pháp (Rūpa) cũng có thể là pháp được duyên của thường cận y duyên (Pakati Upanissaya). Nhưng đó là phương pháp theo tạng Kinh (Suttanta). Phương pháp đó cho rằng khi một pháp hiện hữu thì một pháp khác sanh lên, một cái gì đó giống như vậy đấy. Cho nên, chúng được giải thích là có liên quan với nhau như nhân và quả. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), chỉ có những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) được xem là những pháp được duyên lên của thường cận y duyên (Pakati Upanissaya). Đôi lúc, khi chúng ta không thể giải thích một điều gì đó thông qua một trong 24 duyên thì chúng ta sẽ nói là nó hoạt động theo thường cận y duyên theo tạng Kinh (Suttanta Pakati Upanissaya). Cho nên, nó rất rộng.

Cảnh duyên (Ārammaṇa) và cận y duyên (Upanissaya) là những loại duyên cho trường hợp khái niệm, và danh và sắc duyên danh. Bên phía làm duyên thì có các khái niệm, và danh và sắc. Bên phía được duyên lên thì chỉ có danh. Tức là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika).

(6) Danh Và Sắc Duyên Danh Và Sắc

Tiếp theo, chúng ta có danh và sắc cho danh và sắc, như vậy là danh và sắc duyên danh và sắc. Có chín loại duyên: trưởng duyên, câu sanh duyên, hỗ tương duyên, y chỉ duyên, vật thực duyên, quyền duyên, bất tương ưng duyên, hiện hữu duyên và bất ly duyên. Chín loại này là cho danh và sắc duyên danh và sắc. Tức là cả những pháp làm duyên và những pháp được duyên lên thì bao gồm cả danh và sắc.

Loại thứ nhất là trưởng duyên (Adhipati). Trưởng duyên thì lại có hai loại. Chúng là:

- cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati), và
- câu sanh trưởng duyên (Sahajāta-adhipati).

Cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) thì giống với cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya). Bất kỳ nơi nào có cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya) thì có cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati). Và bất kỳ nơi nào có cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) thì có cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya). Chúng là giống hệt nhau.

Loại thứ hai là câu sanh trưởng duyên (Sahajāta-adhipati). Vì có từ câu sanh (Sahajāta), các bạn phải hiểu là chúng phải sanh lên cùng với nhau và cùng tồn tại với nhau.

"Câu sanh trưởng duyên (Sahajātādhipati) là loại duyên mà trong đó pháp làm duyên thống trị những pháp được duyên sanh lên cùng với nó." (CMA, VIII, Guide to §19, p.317)

Chúng phải sanh lên cùng với nhau. Một yếu tố là trưởng duyên và những yếu tố còn lại là những pháp được duyên lên của loại duyên đó.

Có bao nhiêu trưởng (Adhipati)? Có bốn. Các bạn có còn nhớ chúng không? Chúng là dục (Chanda), cần (Viriya), tâm (Citta) và thẩm (Vīmaṃsā). Các bạn có thể đi ngược lại trang 274 của tài liệu CMA. Có dục trưởng (Chanda), cần trưởng (Viriya), tâm trưởng (Citta) và thẩm trưởng (Vīmaṃsā). Thẩm (Vīmaṃsā) thật ra có

nghĩa là trí tuệ (Ñāṇa). Bốn yếu tố này là những pháp làm duyên của câu sanh trưởng duyên. Nhưng chỉ có một yếu tố tại mỗi dịp hay mỗi thời cơ nhất định mới có thể là trưởng duyên. Mặc dầu có thể có ba hay bốn yếu tố sanh lên cùng với nhau, nhưng không phải là cả ba hay cả bốn đều có thể làm pháp làm duyên của trưởng duyên. Adhipati có nghĩa là trưởng, cho nên phải chỉ có duy nhất một trưởng (Adhipati) tại mỗi thời điểm. Khi dục (Chanda) là trưởng (Adhipati) thì những yếu tố khác không phải là trưởng (Adhipati). Nó hoạt động như vậy đấy. Khi chúng ta lấy dục (Chanda) làm trưởng duyên (Adhipati) thì ba yếu tố còn lại và những tâm sở (Cetasika) còn lại là những pháp được duyên lên.

"Những pháp làm duyên trong mối quan hệ này là bốn trưởng - dục, cần, tâm và thẩm. Chỉ một trong số này mới có thể giữ cương vị của trưởng duyên tại một thời điểm cho trước nào đó, và rồi chỉ trong những tâm đổng lực (javana citta)..." (CMA, VIII, Guide to §19, p.317)

Các bạn hãy lật đến trang 276 của tài liệu CMA, phần phía trên Guide §22.

"Chỉ có thể có một trưởng tại mỗi thời điểm, tùy theo trường hợp, và chỉ trong những đổng lực (javana) nhị nhân hay tam nhân." (CMA, VII, §22, p.276)

Các bạn phải hiểu điều này. "Chỉ trong những tâm đổng lực (Javana Citta)" có nghĩa là chỉ trong những tâm đổng lực (Javana Citta) nhị nhân và tam nhân, chứ không phải trong những tâm (Citta) một nhân hay vô nhân. Những danh pháp và sắc pháp sanh lên cùng là những pháp được duyên lên.

Chúng ta có thể lấy tâm (Citta) nào (làm ví dụ)? Chúng ta hãy lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Có mười chín tâm sở (Cetasika). Có dục (Chanda) đi cùng với tâm tham (Lobhamūla Citta) không? Có, có dục (Chanda). Nếu dục (Chanda) là yếu tố trưởng thì tâm (Citta) và mười tám tâm sở (Cetasika) còn lại là những pháp được duyên lên. Có cần (Viriya) không? Có, có cần (Viriya). Nếu cần (Viriya) là yếu tố trưởng thì dục (Chanda) và những pháp còn lại là những pháp được duyên lên. Rồi nếu chúng ta lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) làm pháp làm duyên thì mười chín tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên. Thẩm (Vīmaṃsā) không có mặt ở đây.

Để giải thích về thẩm (Vīmaṃsā), chúng ta phải lấy tâm (Citta) nào? Chúng ta hãy lấy tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất làm ví dụ. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Có 38 tâm sở (Cetasika). Như vậy, ở đó, dục (Chanda), cần (Viriya), tâm (Citta) hay thẩm (Vīmaṃsā) có thể là pháp làm duyên. Những yếu tố còn lại là những pháp được duyên lên. Do chúng cùng sanh lên, chúng được gọi là câu sanh trưởng (Sahajāta-adhipati) duyên. Chúng sanh lên cùng với những pháp chúng duyên lên. Trưởng (Adhipati) duyên có hai loại: Cảnh trưởng (Ārammaṇa-adhipati) duyên và câu sanh trưởng (Sahajāta-adhipati) duyên.

Loại duyên tiếp theo là câu sanh duyên (Sahajāta).

"Câu sanh duyên có ba loại: tâm và các tâm sở làm duyên lẫn nhau và cho những sắc pháp cùng sanh lên (Đó là một loại); tứ đại hỗ trợ hay duyên lẫn nhau và duyên cho những sắc pháp y sinh (Đó là loại thứ hai); sắc ý vật và những danh uẩn (tức là tâm quả và những

tâm sở cùng sanh) duyên lẫn nhau tại thời điểm tục sinh." (CMA, VIII, §20, p.317)

Ở đây, câu sanh duyên được miêu tả trong ba câu văn.

Đối với nhóm thứ nhất của những yếu tố câu sanh (Sahajāta) thì bên phía làm duyên có tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Bên phía được duyên lên là tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp câu sanh (Sahajāta Rūpa). Đối với nhóm thứ hai của những yếu tố câu sanh (Sahajāta) thì tứ đại (Chúng ta không thể lấy tâm thức ở đây) ở bên phía làm duyên và bên phía được duyên lên là tứ đại và những sắc y sinh (Upādā-rūpa). Đối với nhóm thứ ba của những yếu tố câu sanh (Sahajāta) thì có mối quan hệ nhân duyên lẫn nhau giữa sắc ý vật và những danh uẩn quả tại thời điểm tục sinh. Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), chúng ta lấy sắc ý vật làm pháp làm duyên và những danh uẩn quả (những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika)) làm những pháp được duyên lên. Chúng ta cũng có thể lấy tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) làm duyên và sắc ý vật là được duyên lên. Chúng cùng sanh lên và một vài trong số chúng là hỗ tương. Tâm (Citta)/những tâm sở (Cetasika) duyên tâm (Citta)/những tâm sở (Cetasika) - chúng là hỗ tương. Nhưng tâm (Citta) duyên những sắc pháp cùng sanh lên thì không hỗ tương ngoại trừ tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi).

Chúng ta hãy lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Chúng ta có tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất và mười chín tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Chúng ta hãy lấy tâm (Citta) làm pháp làm duyên. Những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) là những pháp được duyên lên.

Rồi có tứ đại - đất (Pathavī), nước (Āpo), lửa (Tejo) và gió (Vāyo) - và cũng có những sắc y sinh (Upādā-rūpa). Như vậy, các bạn lấy một sắc tứ đại làm pháp làm duyên và ba sắc tứ đại còn lại và những sắc y sinh (Upādā-rūpa) làm những pháp được duyên lên. Ví dụ, các bạn lấy đất làm duyên thì nước, lửa, gió và những sắc y sinh (Upādā-rūpa) sẽ là được duyên lên. Những sắc y sinh (Upādā-rūpa) chỉ ở bên phía được duyên lên, chứ không ở bên phía làm duyên.

Thứ ba là sắc ý vật và những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) cùng sanh lên. Khi chúng ta lấy sắc ý vật làm câu sanh duyên (Sahajāta) thì tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên. Khi chúng ta lấy tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) là những pháp làm duyên thì sắc ý vật là pháp được duyên lên.

Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có mối quan hệ hỗ tương giữa danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Nhưng trong đời sống bình nhật thì mối quan hệ chỉ là một chiều, chứ không có hỗ tương. Tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) thì ở bên phía làm duyên. Ở bên phía được duyên lên là tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa). Ở bên phía làm duyên là tứ đại và ở bên phía được duyên lên là tứ đại và sắc y sinh (Upādā-rūpa). Đối với trường hợp thứ ba thì sắc ý vật là pháp làm duyên và tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) là được duyên lên. Hay tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) là pháp làm duyên và sắc ý vật là được duyên lên.

Nếu các bạn hiểu câu sanh duyên thì các bạn sẽ hiểu hỗ tương duyên. Trong hỗ tương duyên trong phần đầu, các bạn không tìm thấy những sắc pháp (Rūpa). Ở

đây, cả hai pháp làm duyên và pháp được duyên lên là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Không có sắc pháp (Rūpa) ở đây vì trong thời bình sinh, danh (Nāma) và sắc (Rūpa) không bao giờ là hỗ tương.

Bốn sắc tứ đại làm hỗ tương duyên cho nhau. Ở đây cũng vậy, chỉ có bốn sắc tứ đại ở cả hai bên làm duyên và được duyên lên.

Sắc ý vật và những danh uẩn quả có hỗ tương duyên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Khi chúng ta lấy sắc ý vật làm duyên thì những danh uẩn là được duyên lên. Khi chúng ta lấy các danh uẩn làm duyên thì sắc ý vật là được duyên lên.

Loại duyên nào rộng hơn: câu sanh duyên hay hỗ tương duyên? Câu sanh duyên là rộng hơn. Bất cứ nơi nào có hỗ tương duyên thì có câu sanh duyên. Nhưng nó không nhất thiết đúng là: nơi có câu sanh duyên thì có hỗ tương duyên. Có thể có hoặc không có hỗ tương duyên. Ví dụ, giữa tâm (Citta) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo thì chỉ có câu sanh duyên, nhưng không có hỗ tương duyên.

"Điều này được so sánh với cái kiềng ba chân, mỗi chân giúp hai chân còn lại một cách hỗ tương để cái kiềng ba chân có thể đứng thẳng." (CMA, VIII, Guide to §21, p.318)

Nó được so sánh với ba thanh que đặt chung với nhau để chúng có thể đứng được.

"Như vậy, pháp làm duyên trong hỗ tương duyên cung cấp năng lực của nó cho pháp được duyên lên và

cũng nhận năng lực từ pháp được duyên lên, …” (CMA, VIII, Guide to §21, p.318)

Nó cung cấp năng lực cho những yếu tố còn lại và nó nhận năng lực từ các yếu tố còn lại. Đó là hỗ tương duyên. Nhưng trong câu sanh duyên (Sahajāta) thì hiện tượng này chỉ là một chiều.

Tiếp theo là y chỉ duyên (Nissaya Paccaya).

“Y chỉ duyên thì có ba loại: tâm và các tâm sở (các yếu tố tinh thần) làm duyên lẫn nhau và cho những sắc pháp cùng sanh lên; bốn sắc tứ đại làm duyên lẫn nhau và cho những sắc y sinh; sáu vật làm duyên cho bảy thức giới.” (CMA, VIII, §22, p.318)

Như vậy, ở đây, câu sanh y chỉ duyên (Sahajāta-nissaya) và tiền sanh y chỉ duyên (Purejāta-nissaya) được nhắc đến. “Tâm và các tâm sở làm duyên lẫn nhau và cho những sắc pháp cùng sanh lên” - đó là câu sanh duyên (Sahajāta). Nó giống với câu sanh duyên (Sahajāta). Chúng sanh lên cùng một lúc và một pháp hỗ trợ pháp còn lại. Rồi “bốn sắc tứ đại làm duyên lẫn nhau và cho những sắc y sinh” - đây cũng là câu sanh y chỉ duyên (Sahajāta-nissaya). Hai phần này thì giống như trong câu sanh duyên (Sahajāta). “Sáu vật làm duyên cho bảy thức giới” - đây là tiền sanh duyên (Purejāta). Tức là chúng sanh lên trước những pháp được duyên lên và chúng đang tồn tại khi những pháp được duyên lên sanh lên. Ở đây, những pháp làm duyên là sáu vật - nhãn vật, nhĩ vật và vân vân. Các pháp được duyên lên là bảy thức giới. Tức là tất cả 89 tâm. Các bạn còn nhớ bảy thức giới không? Có mười tám giới (Dhātu). Trong số mười tám giới (Dhātu), có nhãn thức giới (Cakkhu-viññāṇa-dhātu), nhĩ thức giới (Sota-viññāṇa-dhātu) và vân vân.

Chúng được gọi là bảy thức giới. "Bảy thức giới" là muốn nói đến 89 tâm. Ở đây, sáu vật là những pháp làm duyên và bảy thức giới hay tất cả 89 tâm là những pháp được duyên lên.

Khi nhãn thức sanh lên, nó phụ thuộc vào nhãn vật. Nhãn vật đã sanh lên trước sự sanh khởi của nhãn thức. Khi nhãn thức sanh lên, nhãn vật đã có ở đó rồi. Nó đang ở trong giai đoạn tĩnh, giai đoạn thứ hai hay giai đoạn trụ. Đó là lý do tại sao nó được gọi là tiền sanh (Purejāta) - tức là đã sanh lên trước.

"Tiền sanh y chỉ duyên (Purejāta-nissaya) bao gồm hai loại nhỏ. Một là vật tiền sanh y chỉ duyên (vatthu-purejāta-nissaya), giống hệt với vật tiền sanh duyên đã được thảo luận trong phần tiền sanh duyên. Loại thứ hai được gọi là vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên (vatthārammaṇa-purejāta-nissaya)." (CMA, VIII, Guide to §22, p.318)

Ở đây có bốn tên gọi: vật (Vatthu), cảnh (Ārammaṇa), tiền sanh (Purejāta) và y chỉ (Nissaya). Như vậy, pháp này phải cùng một lúc là một vật và một cảnh và nó phải đã sanh lên trước và nó phải là một yếu tố trợ giúp. Pháp thỏa mãn cả bốn điều kiện này chỉ có một và đó là sắc ý vật. Sắc ý vật là một vật. Và nó có thể là đối tượng. Chúng ta sẽ bàn đến đó sau. Nó sanh lên trước khi tâm (Citta) sanh lên và nó hoạt động như là một yếu tố trợ giúp. Sắc ý vật ở đây được gọi là vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-ārammaṇa-purejāta-nissaya).

"Cho nên, vào dịp như vậy, sắc ý vật vừa là một yếu tố trợ giúp và vừa là một đối tượng cho chỉ một tâm (citta). Khi nhắc về loại duyên này, Bộ Duyên Hệ

(Paṭṭhāna) nói: 'Hành giả quán tưởng với minh sát (Tức là hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā)) trên nội xứ đó…'" (CMA, VIII, Guide to §22, p.319)

Như vậy, hành giả có thể lấy sắc ý vật làm đối tượng cho thiền Minh sát (Vipassanā) và cố gắng nhìn nhận nó là vô thường, khổ và vô ngã. Trong trường hợp đó, sắc ý vật là vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên cho tâm (Citta) đó.

"… một người thưởng thức nó và khoái lạc trong nó; …" (CMA, VIII, Guide to §22, p.319)

Cái đó là một chuyện khác, không phải là thiền Minh sát (Vipassanā).

"… một người thưởng thức nó và khoái lạc trong nó; bắt nó làm đối tượng, tham ái sanh lên, tà kiến sanh lên, hoài nghi sanh lên, phóng dật sanh lên, sự không hài lòng sanh lên." (CMA, VIII, Guide to §22, p.319)

Khi một người khoái lạc trong nó thì có một loại tham (Lobha). Sắc ý vật làm duyên và trong trường hợp này, tham (Lobha) được duyên lên. Tà kiến có thể sanh lên lấy sắc ý vật làm duyên. Hoài nghi có thể sanh lên, phóng dật có thể sanh lên, sự không hài lòng có thể sanh lên. Trong những trường hợp này, sắc ý vật là vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên và tham ái và những yếu tố kia là những pháp được duyên lên.

Tiền sanh duyên (Purejāta) có thể được chia thành vật tiền sanh (Vatthu-purejāta) (Đây chỉ là vật) và rồi vật cảnh tiền sanh y chỉ (Vatthu-ārammaṇa-purejāta-nissaya). Nó phải là vật và cảnh. Nó phải đã sanh lên từ trước và nó phải là một chỗ dựa.

Tiếp theo là vật thực duyên (Āhāra). Có bao nhiêu loại vật thực (Āhāra)? Có bốn vật thực (Āhāra). Các bạn tìm thấy chúng ở đâu? Chúng được tìm thấy trong chương thứ bảy trên trang 275 của tài liệu CMA. Chúng là đoàn thực (Kabaḷīkārāhāra), xúc thực (Phassa), tư niệm thực (Cetanā) và thức thực (Viññāṇa). Bốn yếu tố này được gọi là vật thực (Āhāra). Loại thứ nhất là sắc pháp (Rūpa). Ba loại còn lại là danh pháp (Nāma).

Vật thực duyên có hai loại. Đoàn thực là duyên cho thân xác. Đó là một loại. Danh (Nāma) thực là duyên cho danh và sắc cùng sanh lên. Chức năng chính và thiết yếu của vật thực duyên là hỗ trợ và làm vững chắc. Nhưng nó cũng có làm sản sinh. Mặc dầu chức năng chính của nó là hỗ trợ, nhưng cùng với việc hỗ trợ, nó cũng sản sinh.

Ví dụ, các bạn ăn một cái gì đó. Trong thực phẩm có dưỡng tố (Āhāra). Dưỡng tố (Āhāra) đó sản sinh ra sắc pháp (Rūpa) do dưỡng tố (Āhāra) tạo. Các bạn có thể đi ngược lại chương thứ sáu. Ở đây, vật thực duyên (Āhāra) thì không phải là điều kiện hỗ trợ hay làm tăng cường thuần túy. Nó có sản sinh và cùng một lúc là hỗ trợ.

"Đoàn thực là dưỡng tố được tìm thấy trong thực phẩm, tức là pháp làm duyên cho cơ thể vật lý này." (CMA, VIII, Guide to §23, p.319)

Cơ thể vật lý này có nghĩa là thân xác của chúng ta, tức là được tạo ra từ một nguyên nhân, hai nguyên nhân, ba nguyên nhân và bốn nguyên nhân[1].

[1] ND: Các nguyên nhân tạo sắc pháp là nghiệp, tâm, dưỡng tố và nhiệt lượng.

"Khi thực phẩm được tiêu hóa, dưỡng tố của nó sản sinh ra sắc pháp mới do dưỡng tố tạo, và nó cũng làm tăng cường những nhóm sắc pháp được tạo ra bởi tất cả bốn nguyên nhân, ..." (CMA, VIII, Guide to §23, p.319)

Nó sản sinh, duy trì và tăng cường các sắc pháp.

"... giữ cho chúng được mạnh mẽ và tươi sáng để chúng có thể tiếp tục sanh lên một cách liên tiếp." (CMA, VIII, Guide to §23, p.319)

Vật thực duyên (Āhāra) là điều kiện làm sản sinh cũng như điều kiện làm hỗ trợ.

"Dưỡng tố nội mà có bao gồm trong những nhóm sắc pháp được tạo ra do bốn nguyên nhân cũng hoạt động như là một duyên thông qua việc làm tăng cường những sắc pháp nội cùng tồn tại với nó trong những nhóm sắc pháp đó và những sắc pháp trong những nhóm sắc pháp khác ở trong cơ thể." (CMA, VIII, Guide to §23, p.319)

Các bạn có còn nhớ những nhóm sắc pháp (Rūpa) không? Các bạn hãy đi ngược lại chương thứ sáu. Chúng ta hãy lấy nhóm nhãn (Cakkhu-dasaka) làm ví dụ. Nhóm nhãn có nghĩa là thần kinh thị giác, tám sắc bất ly và sắc mạng quyền (Jīvita). Trong số tám sắc bất ly, có sắc dưỡng tố hay sắc vật thực (Āhāra hay Oja). Sắc vật thực (Āhāra) tăng cường những sắc pháp nội cùng tồn tại với nó trong chính nhóm của nó và những sắc pháp trong những nhóm sắc pháp khác trong cơ thể - như vậy, nó cùng hiện hữu với chính nhóm của nó và với sắc pháp trong những nhóm khác trong cơ thể.

Có ba loại vật thực mang tính tinh thần - xúc (Phassa), tư niệm (Cetanā) và thức (Viññāṇa hay Citta). Đây là những điều kiện (duyên) cho những danh pháp và sắc pháp cùng sanh khởi. Chúng phải đang sanh lên cùng một lúc. Và một pháp làm duyên cho những pháp còn lại.

Bây giờ, đến xúc - đối với xúc (Phassa), các bạn có thể chọn bất cứ tâm (Citta) nào. Chúng ta hãy lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất có mười chín tâm sở (Cetasika). Xúc là vật thực duyên ở đó. Tâm (Citta) và những tâm sở còn lại là những pháp được duyên lên. Tư niệm (Cetanā) cũng vậy. Các bạn có thể chọn bất kỳ tâm (Citta) nào. Rồi đối với thức thì các bạn có thể chọn bất kỳ tâm nào. Các loại danh vật thực là những pháp làm duyên cho danh (Nāma) và sắc (Rūpa) cùng sanh lên.

Chúng ta hãy chọn lại tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Ở đó, xúc (Phassa) là vật thực duyên và tâm (Citta) và mười tám tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Các bạn giải thích những loại vật thực khác cũng theo cách đó.

Bây giờ, đến quyền duyên - có bao nhiêu quyền? Có 22 quyền. Các bạn phải đi ngược lại chương thứ bảy.

"Quyền duyên thì có ba loại: năm sắc thần kinh là duyên cho năm loại tâm; ..." (CMA, VIII, §24, p.320)

Năm sắc thần kinh là gì? Chúng là mắt, tai, mũi, lưỡi và thân. Chúng là duyên cho năm loại tâm - nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức.

"... sắc mạng quyền (Rūpa-jīvitindriya) duyên cho những sắc pháp do nghiệp (kamma) tạo; những danh quyền duyên cho danh và sắc cùng sanh lên." (CMA, VIII, §24, p.320)

Như vậy, loại thứ nhất là gì? Nó là tiền sanh quyền duyên. Tức là thần kinh thị giác phải đã sanh lên trước tâm nhãn thức. Khi tâm nhãn thức sanh lên, nó phải đang hiện hữu. Nó phải ở trong giai đoạn trụ. Trong trường hợp đó, thần kinh thị giác là pháp làm duyên và tâm nhãn thức là pháp được duyên lên.

"Loại duyên này được so sánh với một ban gồm những bộ trưởng, mỗi vị có quyền tự do điều khiển hay cai quản lãnh vực riêng biệt thích ứng trong quốc gia và không xâm phạm vào việc điều hành những vùng khác." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Tức là chúng là tối cao trong vùng hay lãnh vực riêng của chúng, chứ không phải trên toàn bộ.

"Như được trình bày trong kinh văn, có ba loại quyền duyên: (i) tiền sanh quyền, (ii) sắc mạng quyền, và (iii) câu sanh quyền." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Tiền sanh quyền là năm sắc thần kinh làm duyên cho năm tâm (Citta).

"Ví dụ, mắt tốt làm cho có thị lực tinh xảo trong khi mắt yếu dẫn đến thị lực kém." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Thần kinh thị giác tốt là duyên cho thị lực tinh xảo. Có nghĩa là nhãn thức sắc bén. Thần kinh thị giác yếu là duyên cho thị lực hay nhãn thức yếu kém.

Loại thứ hai là:

"Sắc mạng quyền (Jīvitindriya) trong những nhóm sắc do nghiệp (kamma) tạo..." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Có bao nhiêu nhóm sắc do nghiệp (Kamma) tạo? Chín nhóm là do nghiệp (Kamma) tạo. Trong những nhóm đó luôn luôn có sắc mạng quyền (Jīvitindriya).

"... (Sắc mạng quyền (Jīvitindriya) đó) là quyền duyên cho chín sắc pháp còn lại trong cùng nhóm, vì nó điều khiển chúng bằng cách duy trì sức sống của chúng." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Nó hỗ trợ chúng. Nó duy trì chúng để chúng không trở nên nguội lạnh hay cái gì đó như vậy.

Loại thứ ba là:

"Mỗi một trong mười lăm danh quyền là câu sanh quyền duyên cho những danh pháp tương ưng và những sắc pháp cùng sanh lên." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Mười lăm danh quyền là gì? Các bạn hãy đi ngược lại trang 273 của tài liệu CMA. Chúng ta sẽ tìm thấy mười lăm danh quyền.

Nhãn quyền có phải là danh pháp không? Không, nó là sắc pháp.

Nhĩ quyền có phải là danh pháp không? Không, nó là sắc pháp.

Tỷ, thiệt và thân quyền có phải là danh pháp không? Không, chúng là những sắc pháp.

Nữ quyền và nam quyền có phải là danh pháp không? Không, chúng là những sắc pháp.

Mạng quyền có phải là danh pháp không? Nó có thể là danh pháp. Có hai loại mạng quyền: sắc (Rūpa) và danh (Nāma). Cho nên, chúng ta có một danh quyền.

Ý quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó là danh pháp.

Lạc quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó là tâm sở thọ (Vedanā Cetasika).

Khổ quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó cũng là cảm thọ.

Hỷ quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó là danh pháp.

Ưu quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó là danh pháp.

Xả quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó là danh pháp.

Tín, tấn, niệm, định quyền có phải là danh pháp không? Phải, tất cả chúng là những tâm sở (Cetasika).

Tuệ quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó là một tâm sở (Cetasika) nữa.

Vị tri quyền có phải là danh pháp không? Phải, nó là một dạng khác của trí tuệ.

Dĩ tri quyền (Aññindriya), tức là trí hiểu biết từ Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) cho đến A-la-hán Đạo (Arahatta-magga), có phải là danh pháp không? Phải, nó cũng là một dạng của trí tuệ.

Quyền của vị đã có trí hiểu biết rốt ráo, tức là cụ tri quyền, có phải là danh pháp không? Phải, nó là cực điểm của trí tuệ.

Có tất cả là mười lăm danh quyền. Mười lăm danh quyền này trong thực tế là bao nhiêu? Chúng là mạng quyền (Jīvita), tâm (Citta), thọ lạc và vân vân là cảm thọ (Vedanā), và rồi tín (Saddhā), tấn (Viriya), niệm (Sati), định (Ekaggatā), tuệ và những tầng lớp khác (Paññā). Như vậy, trong thực tế thì có tám - mạng quyền (Jīvita), tâm (Citta), thọ (Vedanā), tín (Saddhā), tấn (Viriya), niệm (Sati), định (Ekaggatā) và tuệ (Paññā). Mặc dầu có mười lăm danh quyền theo tên gọi, nhưng trong thực tế hay nói theo sự thật chân đế thì chỉ có tám tâm sở (Cetasika).

"Mỗi một trong mười lăm danh quyền là câu sanh quyền duyên cho những danh pháp tương ưng và những sắc pháp cùng sanh lên." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Chúng ta hãy lấy ý quyền. Ý quyền có nghĩa là tâm (Citta). Chúng ta hãy lấy mạng quyền (Jīvita), danh mạng quyền (Nāma-jīvita). Mạng quyền (Jīvitindriya) sanh lên với bao nhiêu tâm (Citta)? Nó sanh lên với 89 tâm (Citta). Rồi các bạn có thể chọn tâm bất thiện (Akusala Citta) thứ nhất. Nó có mười chín tâm sở

(Cetasika). Các bạn lấy danh mạng quyền (Jīvitindriya) từ mười chín tâm sở (Cetasika). Danh mạng quyền (Jīvitindriya) là quyền duyên và tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) còn lại và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên.

Chúng ta hãy lấy tín (Saddhā) làm ví dụ. Các bạn sẽ lấy tâm (Citta) nào làm ví dụ cho tín (Saddhā)? Chúng ta hãy lấy tín (Saddhā) trong tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất. Các bạn chọn tín (Saddhā) làm pháp làm duyên và tâm (Citta), cộng với 37 tâm sở (Cetasika) còn lại và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Nó giống như vậy đấy.

Bây giờ, trong phần Hướng Dẫn (Guide) trên trang 320 của tài liệu CMA:

"Trong các quyền, hai pháp nữ quyền và nam quyền không trở thành những pháp làm duyên trong quyền duyên." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Chúng không được bao gồm trong quyền duyên mặc dầu chúng được bao gồm trong 22 quyền. Trong 22 quyền, có nam quyền và nữ quyền, nhưng chúng không được xem là quyền duyên trong Giáo lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna).

"Chúng bị loại trừ ra vì chúng không có những chức năng của một duyên. Một duyên có ba chức năng - sản sinh, hỗ trợ và duy trì..." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Nếu chúng được gọi là một duyên thì chúng phải sản sinh, hỗ trợ hay duy trì.

"... nhưng các quyền về giới tính thì không thi hành bất kỳ chức năng nào trong số những chức năng này. Tuy nhiên, chúng vẫn được phân hạng là các quyền vì chúng điều khiển cấu trúc giới tính, sự biểu hiện, tính cách và hình vóc của cơ thể (Chúng có quyền lực trên những yếu tố này), để cho nhân cách tổng thể hướng về hay thiên về nữ tính hay nam tính." (CMA, VIII, Guide to §24, p.320)

Chúng có quyền hạn trên cấu trúc giới tính, sự biểu hiện và vân vân, cho nên, chúng được gọi là các quyền. Trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), chúng không được bao gồm trong các quyền vì chúng không có những chức năng của một duyên. Để là một duyên, chúng phải sản sinh, chúng phải hỗ trợ và chúng phải duy trì. Ở đây, chúng không sản sinh, chúng không hỗ trợ, chúng không duy trì. Chúng chỉ có quyền hạn trên cấu trúc nào đó, sự biểu hiển nào đó và vân vân. Cho nên, chúng không được bao gồm trong quyền duyên.

Một sự giải thích khác là quyền duyên thì giống với hiện hữu duyên. Như vậy, nếu một pháp là quyền duyên thì nó cũng phải là hiện hữu duyên. Tức là cả những pháp làm duyên và những pháp được duyên phải sanh lên cùng một lúc và tồn tại cùng một lúc. Khi sắc nam tính hay sắc nữ tính sanh lên lần đầu tiên, không có cấu trúc giới tính, sự biểu hiện và những yếu tố tương tự nào cả. Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có bao nhiêu sắc pháp (Rūpa) sanh lên cho người nhân loại? Chỉ có 30 sắc pháp (Rūpa) sanh lên cho người nhân loại. Trong số chúng, phải có hoặc là sắc nữ tính hoặc là sắc nam tính. Tại thời điểm đó, tại thời điểm đầu tiên của sự tục sinh (Paṭisandhi), chúng sanh đó rất rất là nhỏ bé. Tại thời điểm đó, không có những cấu trúc giới tính, không có sự biểu hiện mang tính giới tính, không có đặc tính và không có hình vóc cơ thể mang tính giới tính. Chúng

chưa sanh lên. Cho nên, chúng chưa hiện hữu tại thời điểm đó. Đó là lý do tại sao sắc nam tính hay sắc nữ tính không thể được gọi là một duyên.

Tiếp theo là bất tương ưng duyên (Vippayutta Paccaya).

"Bất tương ưng duyên có ba loại: tại thời điểm tục sinh, sắc ý vật làm duyên cho quả (những danh uẩn), và tâm và những tâm sở làm duyên cho sắc pháp cùng sanh lên, thông qua câu sanh duyên (Đây là một loại bất tương ưng duyên); tâm và những tâm sở sanh lên sau làm duyên cho xác thân sanh lên trước này thông qua hậu sanh duyên (Đây là loại tương ưng duyên thứ hai); sáu vật trong thời bình sinh làm duyên cho bảy thức giới thông qua tiền sanh duyên." (CMA, VIII, §25, p.321)

Như vậy, ở đây, chúng ta có ba loại bất tương ưng duyên. Loại thứ nhất là gì? Nó là câu sanh duyên. Loại thứ hai là gì? Nó là hậu sanh duyên. Và thứ ba là gì? Nó là tiền sanh duyên. Để là một bất tương ưng duyên, nó phải sanh lên cùng lúc với những pháp được duyên lên, hay nó phải đã sanh lên trước hoặc sau những pháp được duyên.

Trong bất tương ưng duyên (Vippayutta) này, mặc dầu danh và sắc sanh lên cùng nhau, nhưng chúng được xem là không có hòa lẫn vào nhau. Chúng là tách biệt ra mặc dầu chúng sanh lên cùng với nhau. Cho nên, nó được so sánh với hỗn hợp của nước và dầu, tức là vẫn tách riêng biệt mặc dầu được trộn chung với nhau. Hay nó được so sánh với sáu vị chất được trộn lẫn với nhau. Khi các bạn trộn lẫn sáu vị chất với nhau, chúng có vị khác biệt. Chúng không thật sự trộn lẫn. Chúng không hòa lẫn. Chúng tách rời. Cũng theo cách đó, mặc dầu

danh và sắc sanh lên cùng một lần, nhưng chúng được gọi là bất tương ưng, chứ không phải là tương ưng.

Chỉ có những yếu tố bị nghi ngờ là có thể là tương ưng thì mới được gọi là bất tương ưng. Tức là, tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), sắc ý vật và tâm tục sinh (Paṭisandhi) sanh lên cùng một lúc, rất gần gũi với nhau đến nỗi chúng ta có thể nghi ngờ rằng có thể có tương ưng duyên (Sampayutta) ở đó. Để ngăn ngừa ý nghĩ sai trái đó, cho nên chúng ta nói rằng: "Không, đây là bất tương ưng duyên (Vippayutta)."

Không phải bất cứ những vật nào không được kết nối với nhau thì lại được gọi là bất tương ưng duyên (Vippayutta). Sắc pháp và sắc pháp cũng là bất tương ưng (Vippayutta), nhưng nếu nói một cách chuyên môn thì chúng không được xem là như vậy. Tương ưng duyên (Sampayutta) thì được xem là chỉ tồn tại cho các danh pháp, tức là những yếu tố mang tính tinh thần. Chỉ có tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) mới có thể là tương ưng (Sampayutta). Thọ hỷ hợp tà (Somanassa-sahagata-diṭṭhigata-sampayutta) – khi chúng ta dùng thuật ngữ tương ưng (Sampayutta), chúng ta chỉ dùng nó cho tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika), chứ không phải cho tâm (Citta), tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa). Tên gọi bất tương ưng (Vippayutta) chỉ được dùng cho những hiện tượng mà có thể bị nghi ngờ là tương ưng. Nếu không là vậy thì chúng ta không gọi chúng là bất tương ưng duyên. Đó là lý do tại sao sắc pháp (Rūpa) và sắc pháp (Rūpa) không được xem là có liên quan với nhau thông qua bất tương ưng duyên mặc dầu chúng là riêng biệt vì chúng không có bản chất tương ưng (Sampayutta).

"Bất tương ưng duyên là loại duyên mà trong đó pháp làm duyên thì hoặc là một danh pháp trợ giúp những sắc pháp hiện tại, hoặc là một sắc pháp trợ giúp những danh pháp hiện tại. Trong mối quan hệ này, hai thành phần - pháp làm duyên và pháp được duyên lên - cần thiết phải là thuộc hai chủng loại khác nhau: nếu một thành phần là sắc pháp thì thành phần còn lại phải là danh pháp; nếu một thành phần là danh pháp thì thành phần còn lại phải là sắc pháp." (CMA, VIII, Guide to §25, p.321)

Việc này thì giống như hỗn hợp của nước và dầu.

"Cho nên, tại thời điểm tục sinh, sắc ý vật và những danh uẩn sanh lên cùng một lúc, và một trong hai làm bất tương ưng duyên cho pháp còn lại..." (CMA, VIII, Guide to §25, p.321)

Sắc ý vật là bất tương ưng duyên cho những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) là bất tương ưng duyên cho sắc ý vật.

"Lại nữa, tại thời điểm tục sinh, các danh uẩn làm duyên cho những loại sắc pháp khác do nghiệp (kamma) tạo, ..." (CMA, VIII, Guide to §25, p.321)

Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có 30 sắc pháp do nghiệp (Kamma) tạo. Như vậy, những danh uẩn làm duyên cho sắc pháp do nghiệp (Kamma) tạo.

"... và trong suốt thời bình sinh (chúng là nguyên nhân) cho sắc pháp do tâm tạo." (CMA, VIII, Guide to §25, p.321)

Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), chúng làm duyên cho sắc pháp do nghiệp (Kamma) tạo. Trong suốt đời sống thì chúng làm duyên cho sắc pháp do tâm (Citta) tạo.

"Bất tương ưng duyên cũng bao gồm tiền sanh duyên và hậu sanh duyên: tiền sanh duyên có được giữa sắc pháp làm pháp làm duyên và danh pháp làm pháp được duyên lên; ..." (CMA, VIII, Guide to §25, p.321)

Tiền sanh bất tương ưng duyên là loại duyên mà trong đó sắc pháp là pháp làm duyên và danh pháp là pháp được duyên lên.

"... hậu sanh duyên có được giữa danh pháp làm pháp làm duyên và sắc pháp làm pháp được duyên lên." (CMA, VIII, Guide to §25, p.321)

Đó là đối với hậu sanh duyên. Đối với hậu sanh duyên thì pháp làm duyên là danh pháp và pháp được duyên lên là sắc pháp.

"Hai loại này giống y hệt với tiền sanh y chỉ duyên và hậu sanh duyên, một cách tương ứng." (CMA, VIII, Guide to §25, p.321)

Trong tiền sanh duyên, sắc pháp (Rūpa) là pháp làm duyên, giống như trong thần kinh thị giác và nhãn thức. Thần kinh thị giác sanh lên trước và nó đã ở trong giai đoạn trụ khi nhãn thức sanh lên. Đó là tiền sanh duyên (Purejāta). Trong hậu sanh duyên, tâm (Citta) sanh lên và hỗ trợ sắc pháp (Rūpa) đã có mặt ở đó, tức là sắc pháp (Rūpa) được tạo ra do một nhân, hai nhân, ba nhân và bốn nhân. Trong tiền sanh duyên, sắc pháp làm duyên và danh pháp là được duyên. Trong hậu sanh

duyên thì ngược lại. Danh pháp là pháp làm duyên và sắc pháp là pháp được duyên lên. Như vậy, có ba loại bất tương ưng duyên.

Có năm loại hiện hữu duyên và bất ly duyên.

"Hiện hữu duyên và bất ly duyên cùng nhau có tổng cộng là năm loại: câu sanh, tiền sanh, hậu sanh, vật thực và sắc mạng quyền (Jīvita)." (CMA, VIII, §26, p.322)

Có nghĩa là câu sanh hiện hữu (Sahajāta-atthi) duyên, tiền sanh hiện hữu (Purejāta-atthi) duyên, hậu sanh hiện hữu (Pacchājāta-atthi) duyên, vật thực hiện hữu (Āhāra-atthi) duyên và sắc mạng quyền hiện hữu (Rūpa-jīvitindriya-atthi) duyên. Vì chúng là giống với hiện hữu duyên (Atthi), cho nên chúng phải là đang hiện hữu khi chúng làm duyên. Chúng phải đang hiện hữu với các pháp được duyên lên. Hiện hữu duyên và bất ly duyên là như nhau. Chúng là giống nhau theo mặt nghĩa, chỉ có tên gọi là khác nhau.

"Trong mối quan hệ này, pháp làm duyên giúp những pháp được duyên lên sanh lên và tồn tại lâu dài trong một thời gian khi nó cùng hiện hữu với chúng. Tuy nhiên, không cần thiết là pháp làm duyên và những pháp được duyên lên phải là câu sanh; ..." (CMA, VIII, Guide to §26, p.322)

Điều đó có nghĩa là cùng sanh lên - tức là chúng không cần thiết phải cùng sanh lên.

"... điều cần thiết là cả hai phải tạm thời trùng lắp một chút, ..." (CMA, VIII, Guide to §26, p.322)

Tức là một yếu tố sanh lên trước và rồi yếu tố còn lại sanh lên trong khi yếu tố đầu tiên vẫn còn tồn tại. Đó là ý nghĩa của "trùng lắp" ở đây.

"... và pháp làm duyên phải hỗ trợ những pháp được duyên lên theo một phương thức nào đó trong thời gian chúng trùng lắp. Như vậy, hiện hữu duyên thì bao gồm tiền sanh duyên và hậu sanh duyên cũng như câu sanh duyên." (CMA, VIII, Guide to §26, p.322)

Chúng ta cũng có thể có câu sanh duyên (Sahajāta) ở đây.

"Tuy rằng kinh văn chỉ nhắc đến năm loại tiền sanh duyên, nhưng vì năm loại này lại bao gồm những loại phụ nhỏ khác nữa, cho nên hiện hữu duyên bao gồm nhiều loại duyên khác nhau." (CMA, VIII, Guide to §26, p.322)

Có nhiều loại hiện hữu duyên.

"Điều này sẽ trở nên rõ ràng trong phần tiếp theo, tức là phần bàn về sự bao hàm của các mối quan hệ nhân duyên trong bốn loại duyên chính yếu." (CMA, VIII, Guide to §26, p.322)

Đó là phần trên trang 323 trong tài liệu CMA.

Níp-bàn (Nibbāna) không được bao gồm trong hiện hữu duyên. Tại sao? Chúng ta nói Níp-bàn (Nibbāna) là trường cửu hay vĩnh viễn (Nicca). Có hai sự giải thích. Hiện hữu duyên có nghĩa là khi nó hiện hữu hay có mặt thì nó được duyên lên, nhưng khi nó vắng mặt thì nó không được duyên lên. Níp-bàn (Nibbāna) thì luôn luôn ở đó. Níp-bàn (Nibbāna) thì không bao giờ là

không có ở đó. Cho nên, Níp-bàn (Nibbāna) thì không được bao gồm trong hiện hữu duyên.

Hiện hữu duyên cũng có nghĩa là nó phải có ba tiểu thời điểm - sanh, trụ và diệt. Khi một pháp nào đó có ba giai đoạn này thì chúng ta gọi nó là hiện hữu hay có mặt. Nhưng Níp-bàn (Nibbāna) không có sự sanh khởi và không có sự biến diệt. Đó là lý do tại sao Níp-bàn (Nibbāna) không được bao gồm trong hiện hữu duyên.

Chúng ta cũng hãy so sánh hiện hữu duyên với lý khứ duyên. Lý khứ duyên có nghĩa là khi nó biến mất, nó là duyên cho tâm (Citta) theo sau sanh lên như trong vô gián duyên. Một tâm (Citta) biến mất để cho tâm (Citta) tiếp theo có thể sanh lên. Nhưng ở đây, đối với Níp-bàn (Nibbāna) thì Níp-bàn (Nibbāna) là luôn luôn ở đó. Nó không bao giờ biến mất. Cho nên, nó không thể nào có lý khứ duyên. Nếu nó không thể có lý khứ duyên thì nó cũng không thể có hiện hữu duyên. Níp-bàn (Nibbāna) không được bao gồm trong hiện hữu duyên. Chúng ta phải không nên xem rằng Níp-bàn (Nibbāna) không là gì cả, chỉ bởi vì Níp-bàn (Nibbāna) không được bao gồm trong hiện hữu duyên.

Hiện hữu duyên có rất nhiều biến thể. Các bạn có thể xem trong bảng nêu (xem CMA, VIII, Table 8.2, p.304).

Đối với danh và sắc duyên danh và sắc thì chúng ta đã có bao nhiêu loại duyên? Có chín loại duyên cho danh và sắc duyên danh và sắc. Chín loại này cũng có những biến thể khác nhau. Cho nên, với những biến thể này, chúng ta có nhiều hơn 24 duyên. Trong nhân duyên (Hetu) thì không có biến thể nào. Trong cảnh duyên (Ārammaṇa) thì không có biến thể nào. Trưởng duyên

(Adhipati) có hai biến thể - cảnh trưởng (Ārammaṇa-adhipati) duyên và câu sanh trưởng (Sahajāta-adhipati) duyên. Vô gián duyên (Anantara), đẳng vô gián duyên (Samanantara), câu sanh duyên (Sahajāta) và hỗ tương duyên (Aññamañña) thì không có biến thể nào. Y chỉ duyên (Nissaya) có nhiều biến thể (xem CMA, VIII, Table 8.2, p.304).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

8.7. Ôn Lại Hai Mươi Bốn Duyên

Tuần vừa qua, chúng ta hầu như đã hoàn thành phần về Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Một phần nhỏ vẫn còn sót lại chưa được thảo luận. Trước khi đi vào phần đó, chúng ta sẽ đi ngược lại 24 duyên và cố gắng tìm hiểu những pháp làm duyên và những pháp được duyên của mỗi một trong 24 duyên. Mặc dầu, nó sẽ hơi khó cho các bạn nhớ lại và ghi nhận tất cả, nhưng ít nhất tôi muốn các bạn hiểu và biết cách đọc những trang bài giảng này.

Thứ nhất là nhân duyên (Hetu). Nhân (Hetu) có nghĩa là gốc rễ và có sáu nhân. Trong mỗi duyên thì có pháp làm duyên và pháp được duyên lên. Khi chúng ta biết về pháp làm duyên và pháp được duyên lên thì chúng ta có thể tìm hiểu xem là có tồn tại nhân duyên (Hetu) giữa những pháp cho trước nào đó. Do đó, trước hết, chúng ta nên hiểu những pháp gì làm duyên và những pháp gì được duyên lên trong mỗi loại duyên. Trong loại thứ nhất này, sáu nhân (Hetu) là những pháp làm duyên. Những pháp được duyên là 71 tâm hữu nhân (Sahetuka Citta), tức là 89 trừ 18. Chúng ta loại ra những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Chúng ta cũng có 52 tâm sở (Cetasika), ngoại trừ tâm sở si đi cùng với hai tâm si (Mohamūla Citta). Vì không có những nhân (Hetu) khác, cho nên nó phải được loại bỏ ra. Rồi cũng có sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo; ở đây, nó là sắc pháp (Rūpa) do tâm hữu nhân (Sahetuka Citta) tạo, tức là sắc pháp (Rūpa) được tạo ra bởi tâm (Citta) có nhân (Hetu). Và có sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo (có nghĩa là tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo) và tâm tục sinh (Paṭisandhi) đó phải là hữu nhân (Sahetuka). Bên phía làm duyên thì có

sáu nhân (Hetu) và bên phía được duyên lên thì có 71 tâm hữu nhân (Sahetuka Citta), 52 tâm sở (Cetasika), và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo.

Số hai là cảnh duyên (Ārammaṇa Paccaya). Không có cái gì mà không phải là đối tượng. Mọi pháp bao gồm cả Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti) đều có thể được bắt làm cảnh. Cho nên, có 89 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa) thuộc về cả quá khứ, hiện tại và vị lai. Như vậy, những tâm (Citta) quá khứ, những tâm sở (Cetasika) quá khứ và những sắc pháp (Rūpa) quá khứ, những tâm (Citta) hiện tại, những tâm sở (Cetasika) hiện tại và những sắc pháp (Rūpa) hiện tại, những tâm (Citta) tương lai, những tâm sở (Cetasika) tương lai và những sắc pháp (Rūpa) tương lai đều được bao gồm cũng như những đối tượng vượt thời gian, tức là chế định (Paññatti) và Níp-bàn (Nibbāna). Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti) là vượt thời gian. Chúng ta không thể nói Níp-bàn (Nibbāna) là quá khứ, hay hiện tại, hay tương lai. Chúng ta cũng không thể nói chế định (Paññatti) là quá khứ, hiện tại hay tương lai.

Bên phía được duyên, chỉ có những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Chúng phải bắt những pháp làm duyên làm cảnh. Chỉ có tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) mới có thể bắt đối tượng, chứ không phải sắc pháp (Rūpa). Sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti) thì không nằm bên phía được duyên lên. Bên phía làm duyên, chúng ta có tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti). Bên phía được duyên lên, chúng ta chỉ có tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika).

Tiếp theo, chúng ta có trưởng duyên (Adhipati). Có hai loại trưởng duyên (Adhipati). Loại thứ nhất là cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) và loại thứ hai là câu sanh trưởng duyên (Sahajāta-adhipati). Chúng ta đã nghiên cứu cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) vào tuần trước. Phần phân tích đó khá là chi tiết hơn những gì được trình bày ở đây. Cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) có nghĩa là đối tượng được bắt một cách mãnh liệt, cho nên nó là một cảnh rất được khao khát. Ở đây, bên phía làm duyên, chúng ta có mười tám sắc chân đế (Nipphanna-rūpa) được khao khát. Các bạn đã biết các sắc pháp chân đế (Nipphanna-rūpa) là mười tám sắc pháp đầu tiên trong số 28 sắc pháp (Rūpa). Có 84 tâm (Citta), tức là tất cả các tâm trừ hai tâm sân (Dosamūla Citta), hai tâm si (Mohamūla Citta) và tâm thân thức thọ khổ (Dukkha-sahagata-kāya-viññāṇa). Rồi có 47 tâm sở (Cetasika), tức là tất cả các tâm sở trừ sân (Dosa), tật đố (Issā), xan lận (Macchariya), hối hận (Kukkucca) và hoài nghi (Vicikicchā). Có 52 tâm sở (Cetasika) trừ năm. Tất cả được bắt một cách mãnh liệt và thuộc vào quá khứ, hiện tại hay vị lai, và rồi Níp-bàn (Nibbāna) là vượt thời gian. Chúng là những pháp làm duyên.

Bên phía được duyên thì có tám tâm tham (Lobhamūla Citta), tám tâm đại thiện (Mahākusala Citta) (tức là tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta)), bốn tâm đại duy tác (Mahākiriya Citta) hợp trí (Ñāṇa) và tám tâm (Citta) Siêu thế. Chỉ có những tâm (Citta) này mới bắt cảnh một cách mãnh liệt. Những tâm sở (Cetasika) là 45, tức là tất cả những tâm sở trừ sân (Dosa), tật đố (Issā), xan lận (Macchariya), hối hận (Kukkucca), hoài nghi (Vicikicchā) và vô lượng phần (Appamaññā) (Vô lượng phần (Appamaññā) có nghĩa là bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā).). Tất cả những yếu

tố này có thể bắt cảnh của chúng một cách mãnh liệt (xem CMA, VIII, Table 8.3, p.308). Nếu một pháp làm duyên nào đó và một pháp được duyên lên nào đó được bao gồm trong những yếu tố này thì chúng ta có thể nói là có cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) giữa hai pháp này.

Loại thứ hai là câu sanh trưởng duyên (Sahajāta-adhipati). Có nghĩa là chúng phải sanh lên cùng với nhau và rồi một trong số đó trở thành trưởng. Có bốn trưởng (Adhipati): dục (Chanda), cần (Viriya), tâm (Citta), và thẩm (Vīmaṃsā). Bất kỳ một trong số ba hay bốn yếu tố trưởng, mà là dục (Chanda), cần (Viriya), tâm (Citta), và thẩm (Vīmaṃsā), và vốn đi cùng với một tâm (Citta) trong số 52 đổng lực (Javana) ưu thế thì có thể là pháp làm duyên. Có bao nhiêu đổng lực (Javana)? Có 55 đổng lực (Javana). Các bạn phải bỏ đi đổng lực vô nhân (Ahetuka Javana) và những đổng lực (Javana) một nhân. Như vậy, chúng ta chỉ lấy những đổng lực (Javana) hai nhân và những đổng lực (Javana) ba nhân. Có bao nhiêu đổng lực (Javana) một nhân? Có hai, tức là hai tâm si (Mohamūla Citta). Có bao nhiêu đổng lực (Javana) vô nhân? Chỉ có một, đó là tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Chúng ta loại bỏ ba, cho nên chúng ta lấy 52 đổng lực (Javana). Chúng ta lấy dục (Chanda), cần (Viriya) và thẩm (Vīmaṃsā) sanh lên cùng với 52 đổng lực (Javana) này. Ba yếu tố này không thể làm trưởng cùng một lúc, cùng một thời điểm. Đó là lý do tại sao nó được nói là "bất kỳ một trong số". Đối với tâm (Citta) thì chúng ta lấy 52 đổng lực (Javana) ưu thế. Dục (Chanda), cần (Viriya) và thẩm (Vīmaṃsā) là những yếu tố đi cùng với 52 đổng lực (Javana) ưu thế. Và đối với tâm trưởng (Cittādhipati), chúng ta lấy 52 đổng lực (Javana). Tại mỗi thời điểm, chỉ có một pháp có thể làm trưởng, tức là

hoặc dục (Chanda), hoặc cần (Viriya), hoặc thẩm (Vīmaṃsā), hoặc tâm (Citta).

Ở bên phía được duyên, chúng ta có 52 đổng lực (Javana) ưu thế, 51 tâm sở (Cetasika) trừ hoài nghi (Vicikicchā) (Hoài nghi (Vicikicchā) và trưởng (Adhipati) không tương thích với nhau.) ngoại trừ yếu tố ưu thế và sắc pháp (Rūpa) được tạo ra do tâm (Citta) ưu thế. Điều đó có nghĩa là, ví dụ khi dục (Chanda) làm trưởng (Adhipati) thì chúng ta phải loại bỏ dục (Chanda) ra khỏi những tâm sở (Cetasika) bên phía được duyên lên. Khi cần (Viriya) làm trưởng (Adhipati) thì chúng ta phải loại bỏ cần (Viriya) ra khỏi những pháp được duyên lên. Khi thẩm (Vīmaṃsā) làm trưởng (Adhipati) thì chúng ta phải loại bỏ thẩm (Vīmaṃsā) ra khỏi các pháp được duyên lên - do đó, ngoại trừ yếu tố ưu thế và sắc pháp (Rūpa) được tạo ra do tâm (Citta) ưu thế.

Bên phía làm duyên "bất kỳ một trong số ba hay bốn" - tôi hy vọng các bạn hiểu điều đó. Tại sao nó lại nói là ba hay bốn? Thẩm (Vīmaṃsā) không sanh lên với một vài đổng lực (Javana). Không có thẩm (Vīmaṃsā) trong những đổng lực (Javana) ly trí (Ñāṇa). Đó là lý do tại sao nó được nói là "ba hay bốn". Trong một tâm (Citta) cụ thể nào đó thì đôi lúc các bạn có thể tìm thấy tất cả bốn và đôi lúc các bạn có thể chỉ có ba.

Loại duyên tiếp theo là vô gián duyên (Anantara), tức là ngay lập tức, không có gián đoạn. 89 tâm (Citta) đi trước ngoại trừ tâm tử (Cuti) của vị A-la-hán (Arahant) là những pháp làm duyên, và rồi 52 tâm sở (Cetasika) cũng là những pháp làm duyên. Những tâm tử (Cuti Citta) của những vị A-la-hán (Arahant) được loại trừ ra vì không có tâm (Citta) nào theo sau tâm tử của những vị A-la-hán (Arahant).

Bên phía được duyên, có 89 tâm (Citta) đi sau bao gồm cả tâm tử (Cuti) của những vị A-la-hán (Arahant) và 52 tâm sở (Cetasika). Như vậy, tâm tử (Cuti Citta) của những vị A-la-hán (Arahant) thì không phải là pháp làm duyên của vô gián duyên (Anantara), nhưng nó là pháp được duyên lên của vô gián duyên (Anantara).

Khi các bạn hiểu vô gián duyên (Anantara) thì các bạn cũng hiểu đẳng vô gián duyên (Samanantara). Chúng là giống nhau, là một.

Bây giờ, chúng ta đến câu sanh duyên (Sahajāta). Câu sanh duyên (Sahajāta) thì phức tạp. Tôi đã có cộng thêm một chút vào đó. Ban đầu, tôi đã giữ nguyên nó như đã được trình bày trong các tài liệu tiếng Miến Điện. Nhưng tại đó chỉ nêu lên những pháp làm duyên và những pháp được duyên lên. Các pháp làm duyên không được trình bày theo cách tương ứng với những pháp được duyên lên. Mặc dầu đó là theo những tài liệu tiếng Miến Điện, nhưng tôi nghĩ tốt hơn thì nên thêm vào một ít để chúng ta có thể hiểu một cách rõ ràng hơn. Nếu không, chúng ta phải nói một vài điều khác.

Ở bên phía làm duyên, chúng ta tìm thấy trong nhóm thứ nhất cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có 89 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika) hỗ trợ lẫn nhau cũng như hỗ trợ sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo tại thời bình sinh (Pavatti) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Tâm (Citta) và sắc pháp (Rūpa) thì không hỗ tương, tức là không hỗ trợ qua lại lẫn nhau. Sắc pháp (Rūpa) thì luôn luôn ở bên phía được duyên lên. Cho nên, ở đây, có 89 tâm (Citta) và 52 tâm sở (Cetasika), và chỉ có vậy. Chúng phải là 89 tâm (Citta) và 52 tâm sở (Cetasika) theo kiểu loại nào? Chúng phải

là những loại hỗ trợ lẫn nhau; chúng hỗ trợ lẫn nhau và cũng hỗ trợ sắc pháp (Rūpa), sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi).

Ở bên phía được duyên lên cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có 89 tâm (Citta) và 52 tâm sở (Cetasika) mà được hỗ trợ lẫn nhau, và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh (Pavatti) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi).

Chúng ta hãy lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất (làm ví dụ). Trong tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất, có mười chín tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Các bạn hãy nhìn vào ba yếu tố này. Khi tâm (Citta) là pháp làm duyên thì những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) là những pháp được duyên lên. Khi tâm sở (Cetasika) là pháp làm duyên thì tâm (Citta) và sắc pháp (Rūpa) là những pháp được duyên lên. Sắc pháp (Rūpa) thì luôn luôn ở bên phía được duyên lên và không bao giờ ở bên phía làm duyên.

Chúng ta hãy lấy tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất làm tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta). Có 33 tâm sở (Cetasika) và giả sử chúng ta đang bàn về người nhân loại, cho nên có 30 sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Trong trường hợp đó, tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta) là pháp làm duyên. Những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo là những pháp được duyên lên. Nếu chúng ta lấy tâm sở (Cetasika) làm pháp làm duyên thì tâm (Citta) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo là những pháp được duyên lên.

Nhóm tiếp theo là sắc pháp (Rūpa) duyên sắc pháp (Rūpa). Bốn sắc tứ đại tạo lập nên sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), và rồi sắc pháp (Rūpa) ngoại, sắc pháp (Rūpa) do vật thực (Āhāra) tạo, sắc pháp (Rūpa) do nhiệt lượng (Utu) tạo, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo trong cõi vô tưởng (Asaññā-bhava), sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), mà hỗ trợ lẫn nhau và hỗ trợ những loại sắc pháp phụ thuộc, là những pháp làm duyên. Bốn sắc tứ đại và sắc pháp phụ thuộc - đó là cái quan trọng ở đây. Sắc pháp phụ thuộc có nghĩa là sắc y sinh (Upādā-rūpa). Bốn sắc tứ đại này là sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và vân vân.

Ở bên phía được duyên lên là bốn sắc tứ đại cùng với sắc y sinh. Tức là tất cả sắc pháp (Rūpa) - sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), được bao gồm trong bốn sắc tứ đại cùng với sắc y sinh. Đó là lý do tại sao trong các tài liệu bằng tiếng Miến Điện, sắc pháp do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh và sắc pháp do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) không được đưa ra trong nhóm thứ nhất.

Chúng ta hãy lấy nhóm nhãn (làm ví dụ). Trong những sắc pháp (Rūpa) thuộc nhóm nhãn, có bốn sắc tứ đại. Nếu các bạn lấy một sắc tứ đại làm pháp làm duyên thì những pháp được duyên lên là gì? Ba sắc tứ đại còn lại và sắc y sinh là những pháp được duyên lên.

Rồi nhóm cuối cùng: những danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu (Tức là người nhân loại, thiên nhân (Deva) và các đọa xứ (Apāya).) và sắc ý vật mà hỗ trợ lẫn nhau là những pháp làm duyên. Danh (Nāma) và sắc (Rūpa) có liên hệ một cách hỗ tương chỉ tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Trong thời bình sinh, chúng được cho là không hỗ trợ lẫn nhau một cách hỗ tương. Các danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) có nghĩa là tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Vì đây là tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), chúng sẽ là những loại danh uẩn nào: thiện (Kusala), bất thiện (Akusala), quả (Vipāka) hay duy tác (Kiriya)? Chúng sẽ là quả (Vipāka), thật ra là những tâm quả (Vipāka Citta) và những tâm sở (Cetasika) và sắc ý vật trong ngũ uẩn hữu, mà hỗ trợ lẫn nhau.

Bên phía được duyên, có sắc ý vật được hỗ trợ bởi những danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu và những danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu được hỗ trợ bởi sắc ý vật. Điều đó có nghĩa là sắc ý vật được hỗ trợ bởi tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika), và tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) được hỗ trợ bởi sắc ý vật.

Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) của người nhân loại, có thể có tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) thứ nhất và rồi những tâm sở (Cetasika). Đây là những danh uẩn. Rồi có 30 sắc pháp (Rūpa) và trong số chúng là sắc ý vật. Những danh uẩn là những pháp làm duyên và sắc ý vật là pháp được duyên lên. Và sắc ý vật là pháp làm duyên và những danh uẩn là những pháp được duyên lên. Ở đây, tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), danh pháp (Nāma) hỗ trợ sắc pháp (Rūpa) và sắc pháp (Rūpa) hỗ trợ danh pháp

(Nāma). Nhưng trong thời bình sinh thì chỉ có danh pháp (Nāma) hỗ trợ sắc pháp (Rūpa).

Nếu các bạn hiểu câu sanh duyên (Sahajāta) thì các bạn hiểu hỗ tương duyên (Aññamañña). Cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), 89 tâm (Citta) và 52 tâm sở (Cetasika) hỗ trợ lẫn nhau. Không có sắc pháp (Rūpa) ở đây vì không có hỗ tương duyên giữa danh pháp (Nāma) và sắc pháp (Rūpa) trong thời bình sinh. Ở bên phía được duyên lên cũng giống như vậy. Cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có 89 tâm (Citta) và 52 tâm sở (Cetasika) hỗ trợ lẫn nhau.

Bốn sắc tứ đại cũng có hỗ tương duyên (Aññamañña). Chỉ có bốn sắc tứ đại, không có sắc y sinh ở đây. Bốn sắc tứ đại này chứa đựng sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và vân vân. Bốn sắc tứ đại này hỗ trợ lẫn nhau. Ở bên phía được duyên lên cũng giống như vậy.

Chúng ta hãy lấy nhóm nhãn làm ví dụ. Có mười sắc pháp trong nhóm nhãn. Nếu chúng ta lấy địa đại làm pháp làm duyên thì ba sắc tứ đại còn lại là những pháp được duyên lên. Chúng ta không lấy những sắc pháp y sinh ở đây vì sắc y sinh (Upādā-rūpa) và sắc tứ đại không hỗ trợ lẫn nhau một cách hỗ tương. Chỉ có bốn sắc tứ đại là hỗ trợ các sắc y sinh (Upādā-rūpa). Sắc y sinh không hỗ trợ bốn sắc tứ đại. Vì chúng là phụ thuộc, nên chúng phải phụ thuộc vào bốn sắc tứ đại. Hỗ tương duyên (Aññamañña) chỉ có thể đạt được giữa bốn sắc tứ đại, chứ không có giữa bốn sắc tứ đại và sắc pháp y sinh.

Rồi nhóm thứ ba là những danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu và sắc ý vật mà hỗ trợ lẫn nhau. Ở bên phía được duyên lên, thật ra là giống như vậy - sắc ý vật được hỗ trợ bởi những danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu và những danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu được hỗ trợ bởi sắc y vật. Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), cả những danh uẩn và sắc ý vật hỗ trợ lẫn nhau. Khi chúng ta lấy các danh uẩn làm pháp làm duyên thì sắc ý vật là pháp được duyên lên. Khi chúng ta lấy sắc ý vật làm pháp làm duyên thì các danh uẩn là pháp được duyên lên. Như tôi đã trình bày ở trước, hỗ tương duyên (Aññamañña) thì hẹp hơn là câu sanh duyên (Sahajāta). Nơi nào có câu sanh duyên (Sahajāta) thì có thể có hoặc có thể không có hỗ tương duyên (Aññamañña).

Tiếp theo là y chỉ duyên (Nissaya). Có hai loại - thật ra, loại thứ hai có thể được chia nhỏ ra thành A và B. Thứ nhất là câu sanh y chỉ duyên (Sahajāta-nissaya). Nó thì giống với câu sanh duyên (Sahajāta).

Rồi có tiền sanh y chỉ duyên (Purejāta-nissaya). Có hai biến thể. Loại thứ nhất là vật tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-purejāta-nissaya). Vì nó là liên quan đến vật (Vatthu), chúng ta biết rằng sáu vật (Vatthu) là những pháp làm duyên. Có sáu sắc vật trong thời bình sinh (Pavatti). Các pháp được duyên lên trong thời bình sinh (Pavatti) là 85 tâm (Citta) trừ bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) và 52 tâm sở (Cetasika) trong ngũ uẩn hữu.

Loại còn lại là vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-ārammaṇa-purejāta-nissaya). Đối với loại duyên này, nó phải là vật (Vatthu). Nó phải là đối tượng

(Ārammaṇa). Nó phải là tiền sanh (Purejāta). Và nó phải là chỗ dựa. Chỉ có một pháp là như vậy và đó là sắc ý vật.

Tại thời điểm cận tử - không phải là thời điểm tử vì tại thời điểm tử có nghĩa là tại thời điểm của tâm tử (Cuti Citta), ở đây, nó không phải là tại tâm tử (Cuti Citta) mà là thời điểm kề cận cái chết - có sắc ý vật sanh lên tại giai đoạn khởi sanh của tâm (Citta) thứ mười bảy tính ngược từ tâm tử (Cuti Citta). Các bạn nên nhớ từ chương thứ sáu rằng sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo sanh lên lần cuối cùng trong một kiếp sống tại thời điểm này vì sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo phải biến mất cùng một lúc với tâm tử (Cuti Citta). Và vì đời sống của sắc pháp (Rūpa) là mười bảy sát-na tâm, cho nên, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo, hay ở đây là sắc ý vật, sanh lên tại sát-na tâm thứ mười bảy tính ngược cho đến khi chúng ta đi đến tâm (Citta) thứ mười bảy. Sắc ý vật sanh lên tại giai đoạn khởi sanh (Có ba giai đoạn - sanh, trụ và diệt.) là vật và nó có thể làm đối tượng. Nó đã sanh lên trước tâm, cho nên nó là tiền sanh (Purejāta) và nó là chỗ dựa (Nissaya).

Ở bên phía được duyên lên, tại thời điểm cận tử có tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana), 29 đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana), mười một tâm na cảnh (Tadārammaṇa) và 44 tâm sở (Cetasika), chứ không phải toàn bộ các tâm (Citta) và toàn bộ các tâm sở (Cetasika). Có tâm hướng ý môn, 29 đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana), mười một tâm na cảnh (Tadārammaṇa).

Đôi lúc, một người có thể lấy sắc ý vật làm đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā). Đôi lúc, sắc ý vật có thể là đối tượng của tâm hướng ý môn và những đổng

lực (Javana) trong lộ tâm tử. Như vậy, sắc ý vật là một vật; nó có thể là một đối tượng; nó sanh lên trước khi tâm (Citta) sanh lên và nó là một chỗ dựa. Chỉ có một pháp thỏa mãn cả bốn điều kiện này. Cho nên, ở đây, chỉ có sắc ý vật là pháp làm duyên. Những pháp bắt sắc ý vật làm cảnh là những pháp được duyên lên.

Tiếp theo là cận y duyên (Upanissaya). Có ba loại cận y duyên (Upanissaya). Các bạn đã biết điều đó. Cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya) là loại thứ nhất. Nó giống như cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati).

Loại thứ hai là vô gián cận y duyên (Anantara-upanissaya). Cái này thì giống với vô gián duyên (Anantara).

Loại thứ ba là thường cận y duyên (Pakatūpanissaya). Các pháp làm duyên là 89 tâm (Citta) sanh lên trước mạnh mẽ, 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa) và một vài loại chế định (Paññatti). Có nghĩa là cá nhân, trú xứ và vân vân. Ở bên phía được duyên lên thì chỉ có các tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika).

Loại duyên tiếp theo là tiền sanh duyên (Purejāta). Tức là nếu nó là tiền sanh (Purejāta), nó phải đã sanh lên trước khi các pháp được duyên sanh lên. Có hai biến thể của tiền sanh duyên (Purejāta). Một là vật tiền sanh duyên (Vatthu-purejāta). Nó thì giống với vật tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-purejāta-nissaya). Vật tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-purejāta-nissaya) thì ở đâu? Nó là 8-2-A trong bảng nêu (xem CMA, VIII, Table 8.3, p.309). (Tức là nó ở phía dưới y chỉ duyên (Nissaya), loại biến thể thứ nhất của tiền sanh y chỉ duyên (Purejāta-nissaya).)

Số hai là cảnh tiền sanh duyên (Ārammaṇa-purejāta). Mười tám sắc chân đế (Nipphanna-rūpa) hiện tại là những pháp làm duyên, và 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), hai tâm thông (Abhiññā), 50 tâm sở (Cetasika) ngoại trừ hai vô lượng phần (Appamaññā) là những pháp được duyên lên. Để có tiền sanh duyên (Purejāta), pháp làm duyên phải đã sanh lên trước pháp được duyên lên và rồi cùng nhau tồn tại.

Loại tiếp theo là hậu sanh duyên (Pacchājāta). Nó là đối nghịch với tiền sanh duyên (Purejāta). Ở đây, pháp làm duyên sanh lên sau pháp được duyên lên. Tức là những pháp được duyên lên sanh lên trước những pháp làm duyên. Khi những pháp làm duyên sanh lên, chúng hỗ trợ những pháp được duyên lên đang tồn tại rồi. Ở đây, trong ngũ uẩn hữu, 85 tâm (Citta) sau này (ngoại trừ bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta)), bắt đầu với tâm hữu phần (Bhavaṅga) đầu tiên, và 52 tâm sở (Cetasika) là những pháp làm duyên. Chúng ta bắt đầu với tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất, và 52 tâm sở (Cetasika) là những pháp làm duyên. Chúng ta bắt đầu với tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ nhất vì tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) không thể có hậu sanh duyên (Pacchājāta). Tâm (Citta) phải sanh lên sau sự sanh khởi của sắc pháp (Rūpa) trong loại duyên này.

Ở bên phía được duyên lên, có sắc pháp (Rūpa) được sanh lên do một nhân, sắc pháp (Rūpa) được sanh lên do hai nhân, sắc pháp (Rūpa) được sanh lên do ba nhân, sắc pháp (Rūpa) được sanh lên do bốn nhân. Có bốn nhân tạo ra sắc pháp (Rūpa): nghiệp (Kamma), tâm (Citta), nhiệt lượng (Utu) và dưỡng tố (Āhāra). Chúng sanh lên với giai đoạn sanh của tâm (Citta) đi trước, chẳng hạn như tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta). Một vài sắc pháp (Rūpa) sanh lên tại giai đoạn sanh của tâm tục

sinh (Paṭisandhi Citta). Khi chúng tiến đến tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) thứ nhất thì tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) hỗ trợ sắc pháp (Rūpa) đã sanh lên rồi. Tâm (Citta) sanh lên sau sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Đó là lý do tại sao nó được gọi là hậu sanh duyên (Pacchājāta Paccaya).

Trùng dụng duyên (Āsevana) là loại duyên tiếp theo. Trùng dụng duyên (Āsevana) là sự lặp lại. Bên phía làm duyên, có 47 đổng lực (Javana) hiệp thế ngoại trừ đổng lực (Javana) cùng chủng loại cuối cùng, và 52 tâm sở (Cetasika). Bên phía được duyên lên, có 51 đổng lực trừ đổng lực (Javana) đầu tiên và những đổng lực Quả (Phala Javana). Trùng dụng duyên (Āsevana) chỉ có giữa những đổng lực (Javana). Vì nó là sự lặp lại, cho nên nó phải là cùng loại. Tất cả phải là bất thiện (Akusala), thiện (Kusala) hay duy tác (Kiriya). Trùng dụng duyên (Āsevana) chỉ có thể đạt được giữa các đổng lực (Javana). Đổng lực (Javana) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm và thứ sáu là những pháp làm duyên. Các pháp được duyên lên là những đổng lực (Javana) thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu và thứ bảy. Ở bên phía làm duyên, đổng lực (Javana) cuối cùng phải được loại ra. Trước đổng lực (Javana) đầu tiên có gì? Có tâm đoán định (Voṭṭhabbana) hay tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana). Chúng không phải cùng loại với những đổng lực. Nó là tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta). Những đổng lực phải là thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala) hay duy tác (Kiriya).

Loại tiếp theo là nghiệp duyên (Kamma). Có hai loại nghiệp duyên (Kamma). Loại thứ nhất là câu sanh nghiệp duyên (Sahajāta-kamma). Tức là sanh lên cùng với nghiệp (Kamma). Loại thứ hai là dị thời nghiệp duyên (Nānākkhaṇika-kamma).

Đối với câu sanh nghiệp duyên (Sahajāta-kamma), bên phía làm duyên có 89 tâm sở tư (Cetanā) trong 89 tâm (Citta). Điều đó có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) mà sanh lên cùng với 89 tâm (Citta). Bên phía được duyên lên, có 89 tâm (Citta), 51 tâm sở (Cetasika) trừ tâm sở tư (Cetanā), sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Đây là câu sanh nghiệp duyên (Sahajāta Kamma).

Khi tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất sanh lên thì có tâm sở tư (Cetanā) cùng với nó. Tâm sở tư (Cetanā) đó là câu sanh nghiệp (Sahajāta-kamma) duyên cho tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất, những tâm sở (Cetasika) khác và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo. Nếu nó là tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), ví dụ như trong tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) thứ nhất, thì tâm sở tư (Cetanā) sẽ duyên cho sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo.

Nghiệp dị thời (Nānākkhaṇika-kamma) là loại nghiệp (Kamma) mà chúng ta quen thuộc. Ở bên phía làm duyên, có 33 tâm sở tư thiện (Kusala Cetanā) và tâm sở tư bất thiện (Akusala Cetanā). Có bao nhiêu tâm thiện (Kusala Citta)? Có 21 tâm thiện (Kusala Citta). Có bao nhiêu tâm bất thiện (Akusala Citta)? Có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Cho nên, chúng ta có 33.

Ở bên phía được duyên có 36 tâm quả (Vipāka Citta), 38 tâm sở (Cetasika) hỗ trợ lẫn nhau, sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo trong cõi vô tưởng (Asaññā-bhava), sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo trong thời bình sinh (Pavatti). Tâm sở tư (Cetanā) là nghiệp (Kamma). Các tâm quả (Vipāka

Citta), các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo là những pháp được duyên lên.

Tiếp theo là dị thục duyên (Vipāka). Bên phía làm duyên, chúng ta có 36 tâm quả (Vipāka Citta) cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Cũng có 38 tâm sở (Cetasika) hỗ trợ lẫn nhau cũng như sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh (Pavatti) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi).

Ở bên phía được duyên lên thì ít nhiều là giống như trên. Có 36 tâm quả (Vipāka Citta), 38 tâm sở (Cetasika) hỗ trợ lẫn nhau, sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trừ hai sắc biểu tri (Viññatti), và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Sắc biểu tri (Viññatti) không được tạo ra bởi những tâm quả (Vipāka Citta). Các bạn có thể xem lại chương thứ sáu, phần nguyên nhân sinh sắc pháp (Rūpa-samuṭṭhāna), trên trang 248 của tài liệu CMA.

"... Những đổng lực (Javana) dục giới, và tâm thông cũng tạo ra (thân và ngữ) biểu tri." (CMA, VI, §11, p.248)

Trong số chúng không có những tâm quả (Vipāka Citta). Cho nên, thân và ngữ biểu tri được tạo ra bởi hay được sinh ra bởi những đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) và thần thông (Abhiññā) và cũng bởi những đổng lực (Javana) khác, nhưng không phải bởi những tâm quả (Vipāka Citta). Đó là lý do tại sao hai sắc biểu tri được loại trừ ra ở đây.

Mối quan hệ này thì không phải giữa nghiệp (Kamma) và những kết quả của nó. Loại duyên số 13, tức

là nghiệp duyên (Kamma), là mối quan hệ giữa nghiệp (Kamma) và những kết quả của nó. Loại duyên số 14, tức là dị thục duyên (Vipāka) thì không phải là giữa nghiệp (Kamma) và những kết quả của nó. Đây là mối quan hệ giữa quả và quả.

Duyên số 15 là vật thực duyên (Āhāra). Có hai loại vật thực (Āhāra): sắc vật thực (Rūpa-āhāra) và danh vật thực (Nāma-āhāra). Sắc vật thực (Rūpa-āhāra) là thực phẩm hay dưỡng tố. Pháp được duyên lên của nó là sắc pháp (Rūpa) do dưỡng tố tạo hay vật thực nội được sanh ra do bốn nhân và vật thực ngoại được sanh ra do nhiệt lượng (Utu). Chúng ta lấy dưỡng tố làm pháp làm duyên. Sắc pháp (Rūpa) do bốn nhân tạo tồn tại trong cùng một nhóm hay trong những nhóm khác nhau, ngoại trừ sắc dưỡng tố trong cùng nhóm sắc pháp (Rūpa), là những pháp được duyên lên. Điều này hơi khó hiểu một chút. Trong cùng một nhóm hay những nhóm khác nhau - ví dụ như nhóm nhãn, trong nhóm nhãn có mười sắc pháp (Rūpa). Các bạn có biết mười sắc pháp này không? Chúng là tám sắc bất ly, sắc mạng quyền (Jīvita) và thần kinh thị giác. Trong số tám sắc bất ly có sắc vật thực hay sắc dưỡng tố (Āhāra hay Oja). Như vậy, sắc vật thực (Āhāra) trong nhóm nhãn là pháp làm duyên và những sắc pháp (Rūpa) còn lại là những pháp được duyên lên. Trong cùng một nhóm thì sắc vật thực (Āhāra) không thể là một trong những pháp được duyên lên vì nó là pháp làm duyên. Nhưng sắc vật thực (Āhāra) đó có thể làm duyên cho sắc vật thực (Āhāra) trong những nhóm khác. Đó là lý do tại sao nó được nói ở đây là cùng nhóm sắc pháp (Rūpa) hay những nhóm sắc pháp (Rūpa) khác nhau. Cụ thể, chúng ta hãy lấy hai nhóm: nhóm nhãn và nhóm nhĩ. Sắc vật thực (Āhāra) trong nhóm nhãn là pháp làm duyên cho chín sắc pháp (Rūpa) còn lại trong cùng nhóm. Nó (sắc vật thực (Āhāra) trong nhóm nhãn)

cũng là pháp làm duyên cho tất cả mười sắc pháp (Rūpa) của nhóm nhĩ. Trong cùng một nhóm, sắc vật thực (Āhāra) chỉ có thể làm duyên. Những sắc pháp còn lại là được duyên lên. Nhưng đối với những nhóm khác nhau thì sắc vật thực (Āhāra) trong một nhóm là pháp làm duyên và tất cả các sắc pháp trong những nhóm khác bao gồm cả sắc vật thực (Āhāra) trong những nhóm đó là những pháp được duyên lên. Do đó, chúng ta nói cùng nhóm sắc pháp (Rūpa) và những nhóm sắc pháp (Rūpa) khác nhau.

Danh vật thực (Nāma-āhāra) - có bốn loại vật thực (Āhāra) được trình bày trong chương thứ bảy. Một trong số chúng là sắc vật thực (Rūpa-āhāra) và ba loại còn lại là danh vật thực (Nāma-āhāra). Ba loại này là xúc (Phassa), tư niệm (Cetanā) và thức (Viññāṇa hay Citta). Xúc (Phassa), tư niệm (Cetanā) và thức (Viññāṇa hay Citta) là những pháp làm duyên. 89 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh (Pavatti) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) là những pháp được duyên lên.

Số 16 là quyền duyên (Indriya). Có ba biến thể. Thứ nhất là câu sanh quyền duyên (Sahajāta-indriya). Vì nó là câu sanh (Sahajāta), các yếu tố phải cùng đang tồn tại với nhau. Có tám yếu tố hay tám danh quyền làm những pháp làm duyên ở đây. Chúng là danh mạng quyền (Jīvita), tâm (Citta), thọ (Vedanā), tín (Saddhā), tấn (Viriya), niệm (Sati), định (Ekaggatā) và tuệ (Paññā). Các bạn có thể xem lại 22 quyền (Indriya) và tìm xem những pháp chân đế nào được đại diện bởi 22 quyền này. Các bạn sẽ có tám danh quyền là những pháp chân đế trong số 22 quyền này. Cho nên, chúng là danh mạng quyền (Nāma-jīvita), tâm (Citta), thọ (Vedanā), tín

(Saddhā), tấn (Viriya), niệm (Sati), định (Ekaggatā) và tuệ (Paññā). Những pháp được duyên là các tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma).

Loại thứ hai là tiền sanh quyền duyên (Purejāta-indriya). Vì nó là tiền sanh (Purejāta), nó phải đã sanh lên trước pháp được duyên lên. Các yếu tố làm duyên là nhãn vật, nhĩ vật, tỷ vật, thiệt vật, thân vật sanh lên ở giai đoạn sanh của tâm hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua đầu tiên. Quan điểm chung của các giáo thọ sư là nhãn vật, nhĩ vật và vân vân sanh lên ở giai đoạn của tâm hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua thứ nhất là những chỗ nương tương ứng cho nhãn thức, nhĩ thức và vân vân. Cho nên, ở đây, chúng ta nói tâm hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua thứ nhất. Nhưng có một vài vị giáo thọ sư khác không đồng ý với quan điểm này. Theo các vị này, nhãn vật và vân vân sanh lên tại bất kỳ thời điểm nào ở trước, chứ không chỉ tại tâm hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua, tức là tại bất kỳ sát na tâm nào trước khi pháp được duyên đó sanh lên, thì là chỗ nương. Cho nên, nó có thể là nhãn vật sanh lên tại giai đoạn sanh của tâm hữu phần (Bhavaṅga) thứ hai, hay tâm hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua thứ ba và vân vân. Nhưng ở đây, chúng ta đi theo quan điểm chung của các giáo thọ sư.

Ở bên phía được duyên, vì có nhãn vật, nhĩ vật và vân vân, ở đây, chúng ta có ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa Citta)[1], những tâm sở (Cetasika) đi cùng với chúng, tức là chỉ có bảy tâm sở (Cetasika) biến hành.

[1] Tức là nhãn thức, nhĩ thức và vân vân.

Loại thứ ba là sắc mạng quyền (Rūpa-jīvitindriya). Cái này thì dễ. Bên phía làm duyên, có sắc mạng quyền (Rūpa-jīvita) cả trong thời bình sinh và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Bên phía được duyên, có chín sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo trong cùng nhóm sắc pháp (Rūpa), tức là trừ sắc mạng quyền (Rūpa-jīvita). Có nghĩa là sắc mạng quyền (Jīvita) là pháp làm duyên và chín sắc pháp (Rūpa) còn lại (trong cùng một nhóm) là những pháp được duyên lên.

Loại duyên tiếp theo là thiền na duyên (Jhāna). Các bạn đã quen thuộc với thiền (Jhāna). Tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), thọ (Vedanā) và định (Ekaggatā) là những yếu tố của thiền (Jhāna), tức là các chi thiền. Tuy nhiên, có một hạn chế. Những yếu tố đi cùng với ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) thì không được gọi là chi thiền (Jhānaṅga). Các bạn phải đi ngược lại chương thứ bảy.

Bên phía được duyên thì có 79 tâm loại trừ ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa Citta), 52 tâm sở (Cetasika), và rồi sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo.

Tiếp theo là đồ đạo duyên (Magga). Có chín chi đạo. Chúng là tuệ (Paññā), tầm (Vitakka), chánh ngữ (Sammā-vācā), chánh nghiệp (Sammā-kammanta), chánh mạng (Sammā-ājīva), cần (Viriya), niệm (Sati), định (Ekaggatā) và tà kiến (Diṭṭhi). Ở đây, những yếu tố này đi cùng với 71 tâm hữu nhân (Sahetuka Citta). Như vậy, các chi đạo không thể đạt được hay không thể có được trong những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Các bạn hãy đi ngược lại chương thứ bảy.

Ở bên phía được duyên lên, có 71 tâm hữu nhân (Sahetuka Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm hữu nhân (Sahetuka Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh hữu nhân (Sahetuka Paṭisandhi).

Tiếp theo là tương ưng duyên (Sampayutta). Tương ưng duyên (Sampayutta) chỉ có thể có giữa danh pháp (Nāma) và danh pháp (Nāma). Ở bên phía làm duyên cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có 89 tâm, 52 tâm sở hỗ trợ lẫn nhau. Bên phía được duyên lên thì cũng giống như vậy. Cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có 89 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika) hỗ trợ lẫn nhau.

Tiếp theo là bất tương ưng duyên (Vippayutta): Có ba biến thể. Câu sanh bất tương ưng duyên (Sahajāta-vippayutta) thuộc vào nhóm câu sanh duyên (Sahajāta). Bên phía làm duyên, cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), có 75 tâm (Citta)[1], 52 tâm sở - tất cả những yếu tố này là trong ngũ uẩn hữu. Ở bên phía được duyên lên, có sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo trong thời bình sinh (Pavatti) và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Như vậy, ở đây, câu sanh bất tương ưng duyên (Sahajāta-vippayutta) là giữa các tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) ở một bên và sắc pháp (Rūpa) ở một bên.

[1] 75 tâm (Citta) này là các tâm ngoại trừ bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta), ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) và tâm tử (Cuti Citta) của những vị A-la-hán (Arahant); chúng bị loại trừ ra.

Nhóm tiếp theo là các danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu và sắc ý vật hỗ trợ lẫn nhau. Trong câu sanh duyên (Sahajāta) và hỗ tương duyên (Aññamañña), các bạn tìm thấy những danh uẩn này và sắc ý vật hỗ trợ lẫn nhau. Chúng hỗ trợ lẫn nhau và sanh lên cùng một lúc. Cho nên, có một sự ngờ vực rằng chúng có thể là tương ưng. Để phủ nhận sự ngờ vực rằng chúng có thể là tương ưng, chúng được đặt tên là bất tương ưng (Vippayutta) ở đây. Mặc dầu chúng sanh lên cùng với nhau, nhưng chúng là bất tương ưng (Vippayutta). Ví dụ của dầu và nước được trình bày ở đây. Mặc dầu chúng ở chung với nhau, nhưng chúng không trộn lẫn, chúng không hòa lẫn. Cũng theo cách đó, các danh uẩn và sắc ý vật mặc dầu sanh lên cùng với nhau, nhưng chúng không tương ưng.

Ở bên phía được duyên lên, có sắc ý vật được hỗ trợ bởi các danh uẩn tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) trong ngũ uẩn hữu và những danh uẩn tại thời điểm tục sinh được hỗ trợ bởi sắc ý vật. Giữa các danh uẩn và sắc ý vật, có thể có câu sanh duyên (Sahajāta), hỗ tương duyên (Aññamañña) và ở đây là bất tương ưng duyên (Vippayutta).

Những loại còn lại thì giống như những loại ở trước. Tiền sanh bất tương ưng duyên (Purejāta-vippayutta) thì giống với tiền sanh duyên (Purejāta). Hậu sanh bất tương ưng duyên (Pacchājāta-vippayutta) thì giống với hậu sanh duyên (Pacchājāta).

Hiện hữu duyên (Atthi) - có năm biến thể của hiện hữu duyên (Atthi). Tất cả chúng thì giống với những loại duyên đã được nhắc đến ở trước. Chúng ta có câu sanh hiện hữu duyên (Sahajāta-atthi), tiền sanh hiện hữu duyên (Purejāta-atthi), hậu sanh hiện hữu duyên

(Pacchājāta-atthi), vật thực hiện hữu duyên (Āhāra-atthi) và quyền hiện hữu duyên (Indriya-atthi).

Câu sanh hiện hữu duyên (Sahajāta-atthi) có nghĩa là chúng phải sanh lên cùng nhau và chúng phải tồn tại cùng nhau. Tiền sanh hiện hữu duyên (Purejāta-atthi) có nghĩa là những pháp làm duyên phải sanh lên trước những pháp được duyên lên và cũng tồn tại cùng một lúc. Trong hậu sanh hiện hữu duyên (Pacchājāta-atthi), các pháp làm duyên sanh lên sau khi những pháp được duyên lên đã sanh lên và chúng cũng đang tồn tại cùng một lúc. Trong vật thực hiện hữu duyên (Āhāra-atthi), cả hai phải đang tồn tại. Quyền hiện hữu duyên (Indriya-atthi) thì cũng giống như vậy. Nếu có vật thực duyên (Āhāra) hay quyền duyên (Indriya) thì các pháp làm duyên và được duyên lên phải ở cùng với nhau tại cùng một lúc.

Vô hữu duyên (Natthi) thì giống với vô gián duyên (Anantara).

Lý khứ duyên (Vigata) thì giống với vô gián duyên (Anantara). Vô hữu duyên (Natthi) và lý khứ duyên (Vigata) là giống nhau.

Bất ly duyên (Avigata) và hiện hữu duyên (Atthi) là cũng giống nhau. Tôi hy vọng các bạn có thể ít nhất là đọc được và hiểu các loại duyên này. Bất cứ khi nào chúng ta muốn biết về các duyên, chúng ta phải đề cập hay dựa vào bảng nêu này (xem CMA, VIII, Table 8.3, p.308-311).

Bây giờ, chúng ta sẽ nhìn vào lộ tâm nhãn môn (cũng hãy xem CMA, IV, Table 4.1, p.155 & CMA, V, Table 5.6, p.225). Chúng ta hãy tìm xem chúng ta có thể

giải thích được bao nhiêu loại duyên. Đây là lộ nhãn môn. Chúng ta có cảnh sắc hiện tại, tức là đối tượng của những tâm khách quan (Vīthi Citta). Trước đó, những tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) sanh lên bắt nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta) và thú tướng (Gati-nimitta)[1]. Rồi thì chúng ta có những tâm khách quan (Vīthi Citta). Các bạn đã biết là trong một lộ tâm thì có những tâm hữu phần (Bhavaṅga) và rồi là những tâm khách quan (Vīthi Citta). Những tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) và những tâm khách quan (Vīthi Citta) là khác nhau. Lộ tâm này bắt đầu với tâm hữu phần vừa qua (Atīta Bhavaṅga). Rồi có hữu phần rúng động (Calana Bhavaṅga). Tiếp theo là hữu phần dứt dòng (Bhavaṅgupaccheda). Sau đó, có tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Rồi có nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Tiếp theo là tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana). Rồi có tâm quan sát (Santīraṇa). Sau đó có tâm đoán định (Voṭṭhabbana). Rồi có bảy đổng lực (Javana). Và rồi có hai tâm na-cảnh (Tadārammaṇa). Rồi lại có những tâm hữu phần (Bhavaṅga). Có mười bảy sát-na tâm tính từ tâm hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua cho đến tâm na-cảnh (Tadārammaṇa) thứ hai. Trong số chúng, chỉ có mười bốn tâm khách quan (Vīthi Citta) bắt đầu từ hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Ba tâm đầu tiên là những tâm chủ quan (Vīthimutta Citta). Như vậy, có những tâm khách quan (Vīthi Citta) và những tâm chủ quan (Vīthimutta Citta). Cùng với những tâm (Citta) này có những tâm sở (Cetasika). Để biết những tâm sở (Cetasika) nào đi cùng với mỗi tâm (Citta), các bạn có thể xem trong CMA (xem CMA, II, Table 2.4, p.112-113). Để biết những tâm (Citta) nào sanh lên trong lộ tâm, các bạn cũng có thể xem trong CMA (xem CMA, VI, Table

[1] Một trong những đối tượng này là cảnh của những tâm chủ quan, tức là những tâm ngoại lộ.

4.2, p.161). Rồi theo cùng với chúng là những sắc pháp do tâm tạo (Cittaja-rūpa). Chúng cũng tồn tại trong suốt mười bảy sát-na tâm. Cũng có sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa). Sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo được sinh ra tại mỗi sát na tâm (Citta) cho đến sát-na thứ mười bảy trước khi tử. Cho nên, có sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Chúng ta chỉ lấy hai loại ở đây - nhãn vật (Cakkhu-vatthu) và sắc ý vật (Hadaya-vatthu). Thật ra, cũng còn những sắc pháp khác nữa. Nhưng vì đây là lộ nhãn môn, chúng ta chỉ lấy nhãn vật (Cakkhu-vatthu). Nếu nó là lộ nhĩ môn thì chúng ta sẽ lấy nhĩ vật (Sota) và vân vân.

Các bạn đã biết là có các đối tượng, các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và rồi sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Các bạn có thể lý giải mối quan hệ nhân duyên (Hetu) trong lộ tâm này không? Tại thời điểm của đổng lực (Javana), chúng ta hãy lấy đổng lực (Javana) thứ nhất. Giả sử đó là một tâm tham (Lobhamūla Citta). Vì nó là tâm tham (Lobhamūla Citta), cho nên có hai nhân - tham (Lobha) và si (Moha). Nếu chúng ta lấy tâm sở tham (Lobha) làm pháp làm duyên thì chính tâm tham (Lobhamūla Citta), những tâm sở (Cetasika) còn lại, và rồi sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên. Như vậy, các bạn có thể giải thích nhân duyên (Hetu) trong lộ tâm này. Các bạn cũng có thể lấy những đổng lực (Javana) thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu và thứ bảy và lý giải tương tự như vậy. Các bạn cũng có thể lấy một tâm khác nào đó thay vì là tâm tham (Lobhamūla Citta), như tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) chẳng hạn, và vân vân.

Còn cảnh duyên (Ārammaṇa) thì sao? Điều này thì dễ thôi. Cảnh sắc hiện tại là cảnh duyên cho tất cả những

tâm (Citta) này bắt đầu với tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Nếu các bạn muốn giải thích cho những tâm hữu phần (Bhavaṅga) thì các bạn cũng có thể làm được. Nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta), và thú tướng (Gati-nimitta) - một trong số những yếu tố này là cảnh duyên cho những tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta).

Còn trưởng duyên (Adhipati) thì sao? Các bạn sẽ chọn tâm (Citta) nào? Chúng ta phải chọn tâm đổng lực (Javana). Chỉ những tâm đổng lực (Javana Citta) mới có trưởng duyên. Tuy nhiên, các bạn không thể chọn những tâm si (Mohamūla Citta) hay tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Giả sử chúng ta nói là, dục (Chanda) là pháp làm duyên của trưởng duyên (Adhipati), và tâm đổng lực (Jataka) và những tâm sở (Cetasika) còn lại và sắc pháp (Rūpa) được sinh ra do tâm (Citta) trưởng[1] là những pháp được duyên lên.

Loại duyên tiếp theo là gì? Đó là vô gián duyên (Anantara). Các bạn có thể lý giải vô gián duyên (Anantara) ở đây không? Điều này rất dễ. Có vô gián duyên (Anantara) giữa những tâm (Citta) đi trước và theo sau. Có vô gián duyên (Anantara) giữa hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua và hữu phần (Bhavaṅga) rúng động, giữa hữu phần (Bhavaṅga) rúng động và hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng, giữa hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng và hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), và vân vân. Trong ví dụ thứ nhất, hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua là vô gián duyên (Anantara) cho hữu phần (Bhavaṅga) rúng động. Điều đó có nghĩa là, để cho tâm hữu phần

[1] ND: Trong ví dụ này, tâm (Citta) không thể làm trưởng được vì dục (Chanda) đã làm trưởng, nhưng trong nguyên tác vẫn ghi là tâm (Citta) trưởng.

(Bhavaṅga) rúng động sanh lên, tâm hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua phải diệt đi. Nếu nó không diệt đi thì tâm tiếp theo sau không thể sanh lên. Đó là lý do tại sao nó được gọi là điều kiện để tâm theo sau sanh lên. Có vô gián duyên giữa tất cả những tâm (Citta) này. Loại duyên này là giữa các tâm (Citta). Chúng ta không thể lấy sắc pháp (Rūpa) ở đây. Chúng ta chỉ lấy các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika).

Tiếp theo là loại duyên gì? Đẳng vô gián duyên (Samanantara) là loại duyên tiếp theo. Bất kỳ nơi nào có vô gián duyên (Anantara) thì ở đó có đẳng vô gián duyên (Samanantara).

Tiếp theo là câu sanh duyên (Sahajāta). Có thể có câu sanh duyên (Sahajāta) không? Có, có câu sanh duyên (Sahajāta). Các bạn có thể lấy tâm nào? Các bạn có thể lấy bất kỳ tâm nào trong số 89 tâm (Citta). Điều này rất dễ. Chúng ta hãy lấy tâm đổng lực (Javana). Chẳng hạn, chúng ta lấy tâm tham (Lobhamūla Citta) với những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm tạo. Nếu các bạn lấy tâm (Citta) làm pháp làm duyên thì những tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên thông qua câu sanh duyên (Sahajāta).

Còn hỗ tương duyên (Aññamañña) thì sao? Các bạn có thể lý giải hỗ tương duyên (Aññamañña) không? Các bạn có thể lý giải được. Loại duyên này là giữa tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika). Ở đây, các bạn không lấy sắc pháp (Rūpa). Khi các bạn lấy tâm (Citta) làm pháp làm duyên thì những tâm sở (Cetasika) là những pháp được duyên lên. Khi các bạn lấy những tâm sở (Cetasika) làm những pháp làm duyên thì tâm (Citta) là

pháp được duyên lên. Cho nên, chúng ta cũng có hỗ tương duyên (Aññamañña).

Các bạn có thể giải thích y chỉ duyên (Nissaya) - câu sanh y chỉ duyên (Sahajāta-nissaya), tiền sanh y chỉ duyên (Purejāta-nissaya) không? Các bạn có thể. Đối với câu sanh y chỉ duyên (Sahajāta-nissaya), các pháp sanh lên cùng nhau có thể hỗ trợ lẫn nhau. Còn tiền sanh duyên (Purejāta), vật tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-purejāta-nissaya) thì sao? Các bạn hãy đi xuống đến nhãn vật (Cakkhu-vatthu). Như vậy, nhãn vật (Cakkhu-vatthu) là pháp làm duyên và nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) là pháp được duyên lên. Chỉ có một thôi.

Học viên: Vậy còn sắc ý vật thì sao?

Sayādaw: Chúng ta không thể có sắc ý vật ở đây cho nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) vì nó là lộ tâm nhãn môn. Có sắc ý vật đang diễn ra ở đây giữa những tâm (Citta) khác. Trước khi những tâm (Citta) khác sanh lên thì có sắc ý vật (Hadaya-vatthu) và nó vẫn còn đó khi những tâm này tồn tại. Sắc ý vật (Hadaya-vatthu) là vật tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-purejāta-nissaya) cho những tâm khác ngoại trừ tâm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa).

Cận y duyên (Upanissaya) - chúng ta hãy lấy cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya). Có thể có ở đây không? Tôi nghĩ là có thể. Đối tượng có thể là một cảnh rất được khao khát. Khi đối tượng rất được khao khát và các đổng lực (Javana) là những tâm tham (Lobhamūla Citta) hay những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) hay những tâm duy tác (Kiriya Citta) thì có thể có cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya). Còn vô gián cận y duyên (Anantara-upanissaya) thì sao? Có, điều này

xảy ra giữa một tâm (Citta) và tâm tiếp theo sau. Còn thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) thì sao? Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) có thể không có mặt ở đây. Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) có lẽ phải cần một lộ tâm khác. Nó có thể thậm chí cần sự can thiệp của thời gian. Đôi lúc, nó có thể là nhiều năm trôi qua giữa pháp làm duyên và pháp được duyên lên.

Còn tiền sanh duyên (Purejāta), vật tiền sanh (Vatthu-purejāta) thì sao? Ở đây, nhãn vật (Cakkhu-vatthu) là pháp làm duyên cho nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Sắc ý vật (Hadaya-vatthu) là pháp làm duyên cho những tâm (Citta) còn lại. Còn cảnh tiền sanh duyên (Ārammaṇa-purejāta) thì sao? Có cảnh tiền sanh duyên (Ārammaṇa-purejāta). Cảnh sắc là cảnh tiền sanh duyên (Ārammaṇa-purejāta) cho những tâm khách quan (Vīthi Citta).

Hậu sanh duyên (Pacchājāta) - có sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Tâm (Citta) sanh lên sau sắc pháp (Rūpa) và nó hỗ trợ sắc pháp (Rūpa) vẫn còn đang tồn tại. Cho nên, cũng có thể có hậu sanh duyên (Pacchājāta). Đó là cho tâm (Citta) duyên sắc pháp (Rūpa). Sắc pháp (Rūpa) đã sanh lên trước khi tâm (Citta) sanh lên. Khi tâm (Citta) sanh lên, nó hỗ trợ cho sắc pháp (Rūpa) đã đang hiện hữu. Tâm (Citta) làm hậu sanh duyên (Pacchājāta) cho sắc pháp (Rūpa).

Trùng dụng duyên (Āsevana) - các bạn có thể giải thích trùng dụng duyên ở đây không? Có trùng dụng duyên giữa đổng lực (Javana) thứ nhất và thứ hai, giữa thứ hai và thứ ba, giữa thứ ba và thứ tư, giữa thứ tư và thứ năm, giữa thứ năm và thứ sáu, giữa thứ sáu và thứ bảy. Và các bạn dừng lại ở đó.

Rồi thì nghiệp duyên (Kamma) - thông thường thì chúng ta nói là chúng ta thu nhặt nghiệp (Kamma) tại những sát-na đổng lực (Javana). Trong các Sớ Giải có ghi lại rằng nghiệp (Kamma) không được thu nhặt tại những lộ tâm ngũ môn. Nghiệp (Kamma) chỉ được thu nhặt tại những lộ ý môn theo sau đó. Điều được ghi nhận là những đổng lực (Javana) trong những lộ tâm ngũ môn thì quá yếu để gây nên hay thiết lập nên nghiệp (Kamma). Nếu chúng ta chấp nhận lời trình bày này thì không thể có nghiệp duyên (Kamma) trong lộ tâm này; không thể có dị thời nghiệp duyên (Kamma). Tuy nhiên, câu sanh duyên (Sahajāta) có thể có được vì câu sanh nghiệp duyên (Sahajāta-kamma) có nghĩa là chúng phải cùng hiện hữu tại một thời điểm. Một bên là tâm sở tư (Cetanā), và những yếu tố khác phải là tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) còn lại, sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo. Chúng ta có thể lý giải câu sanh nghiệp duyên (Sahajāta-kamma) trong lộ tâm này. Chúng ta có thể chọn bất kỳ tâm (Citta) nào và rồi chọn tâm sở tư (Cetanā) sanh lên cùng với tâm (Citta) đó. Tâm sở tư (Cetanā) là pháp làm duyên, và tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) còn lại, sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo là những pháp được duyên lên. Như vậy, chúng ta có câu sanh nghiệp duyên (Sahajāta-kamma), nhưng chúng ta không có dị thời nghiệp duyên (Nānākkhaṇika-kamma) ở đây.

Chúng ta hãy nhìn vào dị thục duyên (Vipāka Paccaya). Nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) là tâm quả (Vipāka Citta). Tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) là tâm quả (Vipāka Citta). Tâm quan sát (Santīraṇa) là tâm quả (Vipāka Citta). Chúng ta có thể lý giải dị thục duyên (Vipāka) cho những tâm này, chứ những đổng lực (Javana) thì không có dị thục duyên. Chúng ta cũng có

thể giải thích dị thục duyên (Vipāka) cho những tâm na cảnh (Tadārammaṇa). Có dị thục duyên (Vipāka) giữa tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa).

Vật thực duyên (Āhāra) - không có sắc vật thực duyên (Rūpa-āhāra). Nhưng có danh vật thực duyên (Nāma-āhāra) vì xúc (Phassa), tâm sở tư hay tư niệm (Cetanā) và tâm hay thức (Citta) là có mặt ở đây. Trong trường hợp đó, các bạn có thể chọn bất kỳ tâm (Citta) nào. Rồi các bạn có thể lấy xúc (Phassa) làm pháp làm duyên và tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) còn lại và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là những pháp được duyên lên.

Quyền duyên (Indriya) - có câu sanh quyền duyên (Sahajāta-indriya), tiền sanh quyền duyên (Purejāta-indriya) và sắc mạng quyền duyên (Rūpa-jīvitindriya). Đối với câu sanh quyền duyên (Sahajāta-indriya), các yếu tố là mạng quyền (Jīvita), tâm (Citta), thọ (Vedanā) và vân vân. Cho nên, có câu sanh quyền duyên (Sahajāta-indriya) ở đây. Vì có tâm (Citta), cho nên các bạn có thể chọn bất kỳ tâm (Citta) nào.

Rồi tiền sanh quyền duyên (Purejāta-indriya) có nhãn vật, nhĩ vật, và vân vân, làm những pháp làm duyên. Như vậy, ở đây, nhãn vật (Cakkhu-vatthu) là tiền sanh quyền duyên (Purejāta-indriya) cho nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa).

Rồi sắc mạng quyền duyên (Rūpa-jīvitindriya) - vì có sắc pháp (Rūpa), cho nên chúng ta có thể lý giải loại duyên này. Mối quan tâm chính của chúng ta là lộ tâm. Cùng với lộ tâm thì các sắc pháp (Rūpa) sanh lên và diệt đi, cho nên chúng ta có thể giải thích nếu chúng ta muốn.

Còn thiền na duyên (Jhāna) thì sao? Tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), thọ (Vedanā), định (Ekaggatā) đi cùng với 79 tâm (Citta), ngoại trừ ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa), là những chi thiền (Jhānaṅga). Ở đây, chúng ta loại trừ tâm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) ra. Với những tâm (Citta) còn lại, chúng ta có thể lý giải thiền na duyên (Jhāna).

Còn đồ đạo duyên (Magga) thì sao? Chín chi đạo là tuệ (Paññā), tầm (Vitakka), chánh ngữ (Sammā-vācā), chánh nghiệp (Sammā-kammanta), chánh mạng (Sammā-ājīva), cần (Viriya), niệm (Sati), định (Ekaggatā) và tà kiến (Diṭṭhi). Cho nên, chúng ta có thể giải thích loại duyên này. Chúng ta có thể giải thích tuệ (Paññā) nếu chúng ta lấy những đổng lực (Javana) là thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala). Chúng ta cũng có thể giải thích tầm (Vitakka), chánh ngữ (Sammā-vācā), chánh nghiệp (Sammā-kammanta), chánh mạng (Sammā-ājīva), cần (Viriya), niệm (Sati), định (Ekaggatā) và tà kiến (Diṭṭhi). Cho nên, có đồ đạo duyên (Magga) ở đây. Chỉ có điều là các bạn không thể lấy nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa), tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), tâm quan sát (Santīraṇa) và tâm đoán định (Voṭṭhabbana) vì không có đồ đạo duyên trong những tâm (Citta) này. Các bạn phải nhớ chương thứ bảy.

Loại duyên tiếp theo là tương ưng duyên (Sampayutta). Nó là giữa tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Các bạn có thể chọn bất kỳ tâm (Citta) nào và những tâm sở (Cetasika) của nó, và chúng có tương ưng duyên (Sampayutta).

Trong bất tương ưng duyên (Vippayutta Paccaya), có 75 tâm (Citta) - loại trừ bốn tâm quả vô sắc

(Arūpāvacara Vipāka Citta), ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) và tâm tử (Cuti Citta) của những vị A-la-hán (Arahant) - và 52 tâm sở (Cetasika) (tất cả những pháp này là ở trong ngũ uẩn hữu) ở bên phía làm duyên. Ở bên phía được duyên lên, có sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Có sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và tâm (Citta) ở đây. Với sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo và tâm (Citta) thì có bất tương ưng duyên (Vippayutta). Chúng ta không thể chọn nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) không tạo ra sắc pháp (Rūpa). Chúng ta hãy chọn tâm đổng lực (Javana). Tâm đổng lực (Javana Citta) và các tâm sở (Cetasika) là những pháp làm duyên và sắc pháp (Rūpa) do tâm (Citta) tạo là pháp được duyên lên. Các bạn có thể giải thích bất tương ưng duyên (Vippayutta) theo cách đó.

Còn hiện hữu duyên (Atthi) thì sao? Có rất nhiều vì chúng ta có câu sanh hiện hữu duyên (Sahajāta-atthi), tiền sanh hiện hữu duyên (Purejāta-atthi) và vân vân. Các bạn hãy chọn bất cứ loại nào. Các bạn có thể lấy cảnh sắc làm pháp làm duyên và tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) làm các pháp được duyên lên. Hay các bạn có thể lấy tâm (Citta) làm pháp làm duyên và sắc pháp (Rūpa) làm pháp được duyên lên cho hậu sanh duyên (Pacchājāta-atthi) và vân vân.

Còn vô hữu duyên (Natthi) thì sao? Có, vì ở đâu có vô gián duyên (Anantara) thì ở đó có vô hữu duyên (Natthi). Và lý khứ duyên (Vigata) thì cũng giống như vậy.

Và bất ly duyên (Avigata) thì giống với hiện hữu duyên (Atthi). Các bạn có thể giải thích hầu như tất cả 24 duyên chỉ trong một lộ tâm.

Học viên: [Không nghe rõ]

Sayādaw: Đồ đạo duyên (Magga) không thể có được với những tâm vô nhân (Ahetuka Citta).

Học viên: Nhưng định (Ekaggatā) là tâm sở biến hành.

Sayādaw: Mặc dầu nó là tâm sở biến hành, nhưng khi nó sanh lên với những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) thì nó không được gọi là đạo (Magga). Chúng ta phải loại trừ những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) khi chúng ta nói về đồ đạo duyên (Magga). Do đó, chúng ta không thể lấy hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa), tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), tâm quan sát (Santīraṇa) và tâm đoán định (Voṭṭhabbana).

Như tôi đã nói trước đây, thấy là một trải nghiệm rất giản đơn. Chúng ta trải nghiệm sự thấy hầu như mọi lúc. Vì chúng ta trải nghiệm nó hàng ngày, cho nên, chúng ta xem nó như là một điều hiển nhiên. Chúng ta không biết được sự phức tạp của sự thấy, nó liên quan đến bao nhiêu pháp chân đế và chúng được liên hệ với nhau như thế nào. Khi các bạn hiểu Thắng Pháp (Abhidhamma) thì các bạn có thể giải thích một cách cụ thể và chi tiết. Sự thấy không phải là một trải nghiệm đơn giản. Nó rất phức tạp và rất rối rắm. Chỉ trong sự thấy thôi mà các bạn có thể giải thích tất cả 24 duyên được giảng dạy trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Khi các bạn hiểu những mối quan hệ này dựa vào Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì các bạn thật sự hiểu được mối

quan hệ nhân quả. Các bạn hiểu một cách đầy đủ. Nếu các bạn không hiểu theo Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì sự hiểu biết của các bạn có thể là không hoàn hảo. Các bạn có thể biết cái này được gây ra do cái này hay cái này là kết quả của cái kia. Nhưng các bạn có thể không biết được chúng liên hệ với nhau như thế nào - thông qua nhân (Hetu) duyên, cảnh (Ārammaṇa) duyên, quyền (Adhipati) duyên và vân vân. Khi các bạn hiểu Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì các bạn có thể hiểu được rất nhiều. Nó không chỉ dành cho chúng sanh mà còn cho cả thế giới vô tri bên ngoài nữa.

Vào buổi học tiếp theo, chúng ta sẽ phải đi ngược lại Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Mặc dầu chúng ta không đi qua một cách chi tiết, nhưng tìm hiểu qua Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) vẫn là một điều tốt để làm.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

8.8. Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) Và Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda)

Hôm nay, chúng ta sẽ đi vào phần ở trang 322 của tài liệu CMA, "Sự Tổng Hợp Các Duyên". Cuốn Cẩm Nang ghi nhận rằng tất cả 24 duyên có thể được bao gồm trong bốn duyên - cảnh duyên (Ārammaṇa), cận y duyên (Upanissaya), nghiệp duyên (Kamma) và hiện hữu duyên (Atthi). Để hiểu được điều này, các bạn phải hiểu những biến thể của 24 duyên. Ở đây, Sớ Giải cổ xưa, Vibhāvinī Ṭīkā, giải thích hơi khác với những gì các giáo thọ sư người Miến Điện nghĩ. Phụ Sớ (Ṭīkā) đó giải thích rằng mỗi duyên đều có thể được gọi là cảnh duyên (Ārammaṇa), cận y duyên (Upanissaya), nghiệp duyên (Kamma) hay hiện hữu duyên (Atthi). Trong trường hợp đó, mỗi duyên là cảnh duyên (Ārammaṇa) và vân vân. Nhiều giáo thọ sư không thích sự giải thích đó.

Có một sự giải thích khác được đưa ra trong tài liệu này (xem CMA, VIII, Guide to 27, p.322). Ở đây, nó được giải thích bởi Ngài Leḍī Sayādaw theo một cách khác. Thật ra, nó được giải thích bởi tất cả các Sayādaw người Miến Điện, chứ không phải chỉ bởi một mình Ngài Leḍī Sayādaw. Dựa vào lời giải thích này, một bảng nêu đã được hình thành và có trình bày trong tài liệu CMA (xem CMA, VIII, Table 8.4, p.323). Theo bảng nêu đó, chúng ta bao gồm một vài loại duyên vào cảnh duyên, một vài vào cận y duyên, một vài vào nghiệp duyên (Kamma), và một vài vào hiện hữu duyên.

Ví dụ, cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) có thể được bao gồm trong cảnh duyên (Ārammaṇa) hay trong cận y duyên (Upanissaya) hay trong hiện hữu

duyên (Atthi). Câu sanh trưởng duyên (Sahajāta-adhipati) có thể được bao gồm trong hiện hữu duyên. Nếu các bạn không hiểu những biến thể khác nhau của những loại duyên khác nhau thì nó có thể hơi khó hiểu và dễ lẫn lộn. Câu sanh y chỉ duyên (Sahajāta-nissaya), vật tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-purejāta-nissaya), vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-ārammaṇa-purejāta-nissaya) - chúng được bao gồm trong hiện hữu duyên. Và loại cuối cùng, tức là vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên (Vatthu-ārammaṇa-purejāta-nissaya) thì cũng là cảnh duyên (Ārammaṇa). Điều này không quan trọng lắm. Nếu các bạn không hiểu thì cũng không sao.

Điều có ích lợi là hiểu được những nhóm duyên khác nhau, như nhóm cảnh duyên (Ārammaṇa), nhóm câu sanh duyên (Sahajāta), nhóm tiền sanh duyên (Purejāta). Khi chúng ta tìm hiểu xem có các loại duyên sẽ đang hoạt động như thế nào trong một tình huống cụ thể nào đó, nếu chúng ta biết nhóm duyên thì chúng ta có thể dễ dàng nhận ra chúng.

Bây giờ, trong cuốn Cẩm Nang có ghi:

"Ở đây, trong tất cả các trường hợp, những sắc pháp đồng sanh lên nên được hiểu là có hai loại: ..." (CMA, VIII, §27, p.322)

Cuốn Cẩm Nang dùng thuật ngữ "sắc pháp đồng sanh lên" (Sahajāta-rūpa) nhiều lần khi Ngài Ācariya Anuruddha, tức là tác giả của cuốn này, giải thích phương pháp Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Nhưng Ngài đã không định nghĩa nó ngay lúc đầu. Ngài chỉ trình bày định nghĩa vào lúc cuối, tức là Ngài trình bày ý của Ngài là gì khi sử dụng thuật ngữ này. Các sắc pháp đồng sanh lên thì có hai loại. Trong suốt thời bình sinh, chúng nên được hiểu là những sắc pháp do tâm (Citta) tạo. Tại thời

điểm tục sinh (Paṭisandhi), "những sắc pháp đồng sanh lên" có nghĩa là sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo.

Bây giờ, chúng ta hãy đi đến phần kết luận ở trang 324 của tài liệu CMA, phần §28.

"Như vậy, các pháp liên quan đến ba thời và vượt thời gian, nội và ngoại, hữu vi và vô vi, là có ba loại được tính theo chế định, danh và sắc." (CMA, VIII, §28, p.324)

Bây giờ, các bạn đã học xong 24 duyên và các bạn cũng đã học xong việc pháp (Dhamma) nào được thể hiện hay được đại diện bởi từng duyên. Ví dụ, sáu nhân (Hetu) được thể hiện hay được đại diện bởi nhân duyên (Hetu). Tất cả các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti) được thể hiện hay được đại diện bởi cảnh duyên.

Khi chúng ta nhìn vào tất cả những pháp (Dhamma) được thể hiện hay được đại diện bởi 24 duyên, chúng ta biết rằng chúng thuộc vào ba thời[1]. Tức là không phải mỗi một trong số chúng mà tính theo toàn diện thì chúng thuộc vào quá khứ, hiện tại và vị lai. Ví dụ, trong cảnh duyên, tất cả các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) thuộc vào quá khứ, hiện tại và vị lai. Các pháp (Dhamma) được thể hiện hay được đại diện bởi 24 duyên - một vài thuộc vào hiện tại, một vài thuộc vào quá khứ, một vài thuộc vào tương lai, hay một vài có thể thuộc vào quá khứ, hiện tại và tương lai.

[1] ND: Ở đây, trong nguyên tác có thiếu nhắc đến vượt thời gian. Níp-bàn (Nibbāna) và chế định (Paññatti) là vượt thời gian.

Đôi lúc, chúng cũng là nội và đôi lúc chúng là ngoại. Các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) là nội[1]. Sắc pháp (Rūpa) thì cả nội và ngoại. Chúng ta có thể có sắc pháp (Rūpa) trong cơ thể của chúng ta và chúng ta cũng có thể có sắc pháp (Rūpa) ở bên ngoài. Chế định thì hầu hết là ngoại. Và Níp-bàn (Nibbāna) thì hiển nhiên là ngoại. Các pháp (Dhamma) có thể là nội hay ngoại.

Các pháp (Dhamma) có thể là hữu vi hay vô vi. Các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và sắc pháp (Rūpa) là hữu vi. Níp-bàn (Nibbāna) là vô vi.

Chúng có ba loại tính theo chế định, danh và sắc. Nếu chúng ta phân loại tất cả các pháp (Dhamma) được thể hiện hay được đại diện bởi 24 duyên thì chúng ta chỉ có chế định, danh và sắc. Một vài pháp là những khái niệm. Một vài là danh và một vài là sắc.

Các bạn đã biết sắc là 28 sắc pháp. Chúng được gọi là sắc pháp (Rūpa). Tâm và các tâm sở tạo nên bốn danh uẩn, cùng với Níp-bàn (Nibbāna) là năm loại được gọi là danh.

Khi chúng ta phân chia các sự thật chân đế thành danh (Nāma) và sắc (Rūpa) thì chúng ta có:

- 28 sắc pháp thuộc vào sắc (Rūpa).
- Các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và Níp-bàn (Nibbāna) thuộc vào danh (Nāma).

Đó là lý do tại sao nó được nói là ba loại tính theo chế định, danh và sắc. Nó không có nhắc đến Níp-bàn

[1] ND: Trong chương thứ bảy, thọ (Vedanā) chẳng hạn, được nhắc đến là có thể là nội hay ngoại.

(Nibbāna) riêng biệt. Đó là vì Níp-bàn (Nibbāna) được bao gồm trong danh (Nāma). Lưu ý, chúng ta không nên gọi là chế định, tâm ý và vật chất. Mà chúng ta phải gọi là chế định, danh (Nāma) và sắc (Rūpa).

Thuật ngữ Nāma có hai nghĩa và nó cũng đại diện cho những thứ khác nhau ở những nơi khác nhau. Nāma được định nghĩa là cái gì đó ngã về, nghiêng về, hướng về đối tượng. Những pháp chân đế nghiêng về, hướng về đối tượng là tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika). Chúng được gọi là Nāma do theo định nghĩa đó.

Có một định nghĩa khác nữa. Định nghĩa đó là như sau: Nāma là cái gì đó làm cho một thứ khác nghiêng về nó hay hướng về nó. Có nghĩa là khi chúng ta bắt các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) làm đối tượng thì những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika), mà là những đối tượng, được nói là làm cho tâm ý của chúng ta (tức là các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) của chúng ta) hướng về hay nghiêng về chúng. Theo định nghĩa này thì Níp-bàn (Nibbāna) cũng được gọi là Nāma. Níp-bàn (Nibbāna) cũng khiến hay làm cho các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) nghiêng hướng về nó. Sắc pháp (Rūpa) cũng có đặc tính đó vì tâm ý của chúng ta nghiêng hướng về sắc pháp (Rūpa). Nhưng sắc pháp (Rūpa) không được lấy ở đây vì nó là cảnh trưởng duyên, và hơn nữa, sắc pháp (Rūpa) không có năng lực thật, loại năng lực làm cho tâm ý (các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika)) nghiêng hướng về nó. Cho nên, sắc pháp (Rūpa) được loại ra ở đây - chỉ có Níp-bàn (Nibbāna), các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) được xem là Nāma ở đây.

Ở trang 325 của tài liệu CMA có đoạn giải thích:

"Chúng cũng được gọi là "danh": Bốn danh uẩn được gọi là "danh" (nāma) theo nghĩa nghiêng hướng (namana) vì chúng nghiêng hướng về đối tượng trong quá trình nhận thức nó. Chúng cũng được gọi là danh (nāma) theo nghĩa làm cho nghiêng hướng (nāmana) vì chúng khiến lẫn nhau nghiêng hướng về đối tượng." (CMA, VIII, Guide to §29, p.325)

Tốt hơn thì nên nói là vì chúng khiến cho những yếu tố khác nghiêng hướng về đối tượng, chứ không phải lẫn nhau.

"Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là danh (nāma) chỉ do theo nghĩa là khiến cho hay làm cho (ND: những yếu tố khác) nghiêng hướng. Vì Níp-bàn (Nibbāna) làm cho hay khiến cho những pháp không tì vết - tức là những tâm (citta) siêu thế và những tâm sở (cetasika) - nghiêng hướng về chính nó thông qua việc hoạt động như là một cảnh trưởng duyên." (CMA, VIII, Guide to §29, p.325)

Níp-bàn (Nibbāna) là một cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) rất mạnh. Khi dùng thuật ngữ "Danh (Nāma)", ý của chúng ta là các tâm (Citta), các tâm sở (Cetasika) và Níp-bàn (Nibbāna).

Khi chúng ta chỉ muốn nói đến các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika), cả hai định nghĩa có thể được áp dụng cùng nhau. Các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) nghiêng hướng về đối tượng và chúng cũng làm cho những tâm (Citta) khác và những tâm sở (Cetasika) nghiêng hướng về chúng. Các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) được gọi là danh (Nāma) thông qua cả hai định nghĩa. Nhưng Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là danh (Nāma) thông qua chỉ một định nghĩa, tức là định nghĩa thứ hai. Níp-bàn (Nibbāna) không nghiêng hướng về đối tượng vì Níp-bàn (Nibbāna) không bắt đối

tượng. Nó chỉ là một đối tượng. Khi chúng ta gọi Níp-bàn (Nibbāna) là "danh (Nāma)" thì chúng ta đang sử dụng định nghĩa thứ hai - tức là yếu tố làm cho những pháp khác (các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika)) nghiêng hướng về chính nó.

Níp-bàn (Nibbāna) làm cho những pháp không tì vết nghiêng hướng về chính nó. Những pháp không tì vết là gì? Ở đây, tài liệu CMA chỉ nhắc đến các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika) Siêu thế. Nhưng Níp-bàn (Nibbāna) cũng có thể được bắt bởi những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Ngay sau sự giác ngộ thì có những cái được gọi là những lộ tâm phản khán. Trong những lộ tâm phản khán này, những đổng lực thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Javana) hợp trí hay, đối với một vị A-la-hán (Arahant), những đổng lực duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya Javana) sanh lên bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Những pháp không tì vết không chỉ có nghĩa là những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) Siêu thế mà còn là những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) và những tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya Citta) đó. Đó là lý do tại sao thuật ngữ "không tì vết" được dùng trong các Sớ Giải. Điều đó có nghĩa là những pháp khác với bất thiện (Akusala). Bất thiện (Akusala) được miêu tả là có vết hay có lỗi. Những pháp khác được miêu tả là không tì vết.

Bây giờ, chúng ta đã biết rằng thuật ngữ "danh (Nāma)" có thể có nghĩa là Níp-bàn (Nibbāna). Trong hầu hết mọi buổi thuyết giảng hay tài liệu nghiên cứu của chúng ta, chúng ta tìm thấy danh (Nāma) chỉ được dùng theo nghĩa các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika). Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), đặc biệt là trong bộ sách thứ sáu, Bộ Song Đối (Yamaka), chúng ta tìm thấy danh (Nāma) cũng được dùng cho Níp-bàn

(Nibbāna). Tất cả 24 duyên bao gồm danh (Nāma) và sắc (Rūpa).

Còn một vấn đề nữa để học và đó là chế định. Trước khi học đến chế định hay các khái niệm, tôi muốn đi ngược lại Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) thông qua hay được phân tích theo 24 duyên trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Chúng ta sẽ không đi qua tất cả vì nó có thể rất phức tạp.

Như tôi đã trình bày nhiều lần, chỉ khi nào các bạn hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) dựa theo Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì các bạn mới hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) một cách trọn vẹn. Bằng không, các bạn không biết các yếu tố này được liên hệ với nhau như thế nào. Nếu các bạn không hiểu những yếu tố này được liên quan với nhau như thế nào, sự hiểu biết của các bạn về nhân duyên là thiếu trọn vẹn. Cho nên, hiểu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) dựa theo Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) là rất tốt.

Có rất ít tài liệu giảng giải Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) dựa theo Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Tài liệu duy nhất tôi đã gặp qua là cuốn sách được viết bởi Ngài Nyanatiloka. Cũng có một bài viết ở cuối cuốn sách đó, *Guide through Abhidhamma Piṭaka*. Các bạn có thể đọc cuốn sách đó; có một bài viết về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Ngài Nyanatiloka đã giải thích dựa theo Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Có những sự lý giải về 24 duyên trong mối quan hệ với các yếu tố của Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Đó là một bài viết hay và có lẽ là dễ hiểu hơn chính Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) thì rất chi tiết và rất rộng. Đây có lẽ là một bài viết hay để đọc.

Chúng ta hãy nhìn vào chi đầu tiên, Vô Minh Duyên Hành (Avijjā-paccyā Saṅkhārā), tức là mối nối giữa vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra). Tất cả các bạn đã biết vô minh (Avijjā) có nghĩa là si (Moha). Hành (Saṅkhāra) có nghĩa là gì? Ở đây, nó có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) - tâm sở tư thiện (Kusala Cetanā) và tâm sở tư bất thiện (Akusala Cetanā). Tâm sở tư thiện (Kusala Cetanā) được phân chia thành tâm sở tư dục giới (Kāmāvacara Cetanā) và tâm sở tư sắc giới (Rūpāvacara Cetanā) ở một bên và tâm sở tư vô sắc giới (Arūpāvacara Cetanā) ở một bên.

Có ba loại hành (Saṅkhāra):

- Loại thứ nhất là phúc hành (Puññābhisaṅkhāra).
- Loại thứ hai là phi phúc hành (Apuññābhisaṅkhāra).
- Loại thứ ba là bất động hành (Āneñjābhisaṅkhāra).

"Phúc hành" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) và năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta). "Phi phúc hành" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). "Bất động hành" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta).

Bây giờ, chúng ta sẽ cố gắng hiểu xem vô minh được liên hệ như thế nào trước hết với phúc hành, rồi với phi phúc hành, và rồi với bất động hành. Trước hết,

chúng ta có vô minh duyên phúc hành. "Phúc hành" có nghĩa là tâm sở tư thiện (Kusala Cetanā), tức là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với những tâm thiện (Kusala Citta). Vô minh là bất thiện (Akusala). Thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala) không thể cùng sanh lên. Cho nên, không có câu sanh duyên (Sahajāta) và vân vân. Làm sao mà vô minh có thể là pháp làm duyên cho phúc hành (Kusala Cetanā)? Sớ Giải giải thích rằng các hành giả lấy tâm sở si (Moha) làm đối tượng và thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên tâm sở si (Moha), tức là xem tâm sở si (Moha) chịu phân rã và hủy diệt. Trong trường hợp đó, vô minh hay tâm sở si (Moha) là cảnh duyên (Ārammaṇa) cho phúc hành, tức là thiền Minh sát (Vipassanā). Khi chúng ta thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), tất cả các tâm (Citta) là thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala). Như vậy, vô minh có liên quan với thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) trong quá trình thiền Minh sát (Vipassanā) thông qua cảnh duyên (Ārammaṇa). Có nghĩa là tâm thiền Minh sát (Vipassanā) bắt tâm sở si (Moha) làm cảnh và cố gắng xem sự vô thường của nó và vân vân.

Những ai có thần thông (Abhiññā) thì có thể thấy tâm ý của người khác đi cùng với tâm sở si (Moha). Có một loại thần thông đọc được tâm ý của người khác (ND: tha tâm thông). Với thần thông đó, những người này có thể bắt tâm ý của những người khác mà có đi kèm theo bởi tâm sở si (Moha). Trong trường hợp đó, vô minh được liên hệ với tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) đó thông qua cảnh duyên (Ārammaṇa).

Các bạn muốn từ bỏ các phiền não. Ở đây, giả sử chúng ta nói là tâm sở si (Moha). Để từ bỏ si (Moha), các bạn thực hiện nghiệp thiện (Kusala Kamma). Các bạn bố thí. Các bạn giữ giới (Sīla). Các bạn tham thiền

(Bhāvanā). Khi các bạn thực hành bố thí (Dāna), trì giới (Sīla) và vân vân, để giải thoát, để từ bỏ vô minh thì vô minh là duyên cho thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) của các bạn. Loại duyên đó là cận y duyên. Vì các bạn muốn loại bỏ si (Moha), si (Moha) là cận y duyên cho thiện (Kusala) của các bạn. Nó không đi theo sau ngay lập tức. Có một khoảng thời gian giữa vô minh và thiện (Kusala) theo sau đó.

Tiếp theo, để loại bỏ vô minh, các bạn thực hành thiền và các bạn đắc các tầng thiền (Jhāna). Trong trường hợp đó, vô minh (Avijjā) là duyên cho thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thông qua cận y duyên.

Rồi các bạn bị che mờ bởi vô minh (Avijjā). Các bạn có rất nhiều vô minh (Avijjā). Các bạn làm phước thiện với dụng ý được tái sanh vào dục giới (Kāmāvacara) tốt đẹp và sắc giới (Rūpāvacara) tốt đẹp. Các bạn lập ước nguyện được có những kết quả dục trần. Trong trường hợp đó, vô minh (Avijjā) của các bạn là duyên cho thiện (Kusala) của các bạn thông qua cận y duyên. Vô minh là duyên cho phúc hành (tức là thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala)) thông qua chỉ hai loại duyên - cảnh duyên (Ārammaṇa) và cận y duyên (Upanissaya).

Bây giờ, chúng ta sẽ nhìn xem vô minh có liên quan với phi phúc hành như thế nào. Tức là tâm sở tư (Cetanā) đi kèm với những tâm bất thiện (Akusala Citta). Chính vô minh là bất thiện (Akusala) và vô minh được tìm thấy trong tất cả các tâm bất thiện (Akusala Citta). Ở đây, chúng ta không chỉ có cảnh duyên (Ārammaṇa) và cận y duyên (Upanissaya), mà còn loại duyên nào khác nữa? Chúng ta có nhân duyên (Hetu), câu sanh duyên (Sahajāta), hỗ tương duyên

(Aññamañña) và vân vân. Chúng ta hãy nhìn vào mối quan hệ giữa vô minh và phi phúc hành. Bắt vô minh làm cảnh, các bạn có thể có ái dục, các bạn có thể có sự nắm giữ, và vân vân. Các bạn có thể bị dính mắc vào vô minh của các bạn. Trong trường hợp đó, nó là cảnh duyên (Ārammaṇa). Nếu các bạn bắt vô minh một cách mãnh liệt thì nó có thể là cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) và cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya). Các bạn bị che mờ bởi vô minh (Avijjā). Các bạn không thấy sự nguy hiểm trong việc làm bất thiện (Akusala). Các bạn sát sanh, các bạn trộm cướp, và vân vân. Trong trường hợp đó, vô minh (Avijjā) đầu tiên hay đi trước làm cận y duyên cho bất thiện (Akusala) sau đó. Vì các bạn bị che mờ bởi vô minh (Avijjā), các bạn bị thống trị bởi vô minh (Avijjā), cho nên các bạn không thấy được nguy hiểm trong việc làm bất thiện (Akusala). Do đó, bất thiện (Akusala) của các bạn được hỗ trợ bởi vô minh (Avijjā) thông qua cận y duyên.

Rồi chúng ta giả sử rằng các bạn sát sanh (Pāṇātipāta). Có bảy đổng lực (Javana). Với mỗi đổng lực (Javana), có tâm sở si (Moha) và những tâm sở khác. Vô minh trong đổng lực (Javana) thứ nhất làm duyên cho vô minh trong tâm (Citta) và những tâm sở khác trong đổng lực (Javana) thứ hai thông qua vô gián duyên (Anantara), đẳng vô gián duyên (Samanantara), lý khứ duyên (Vigata) và vô hữu duyên (Natthi). Còn trùng dụng duyên (Āsevana) thì sao? Đúng, cũng có trùng dụng duyên (Āsevana) nữa. Vì vô minh là một nhân (Hetu), cho nên cũng có nhân duyên (Hetu). Vì chúng cùng sanh lên với nhau, cho nên có câu sanh duyên (Sahajāta), hỗ tương duyên (Aññamañña), y chỉ duyên (Nissaya) và vân vân. Có nhiều loại duyên ở đây cho vô minh duyên bất thiện (Akusala) - cảnh duyên (Ārammaṇa), cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati),

cảnh cận y duyên (Ārammaṇa-upanissaya), vô gián duyên (Anantara), đẳng vô gián duyên (Samanantara), vô hữu duyên (Natthi), lý khứ duyên (Vigata), cận y duyên (Upanissaya), trùng dụng duyên (Āsevana). Bất cứ khi nào có vô gián duyên (Anantara) thì có đẳng vô gián duyên (Samanantara), vô hữu duyên (Natthi) và lý khứ duyên (Vigata). Cũng có nhân duyên (Hetu), câu sanh duyên (Sahajāta), hỗ tương duyên (Aññamañña) và vân vân. Bây giờ, các bạn đã thấy được mối quan hệ giữa vô minh và phúc hành, và giữa vô minh và phi phúc hành.

Bây giờ, chúng ta hãy nhìn vào bất động hành. Có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta). Vô minh là bất thiện (Akusala). Bất động hành là thiện (Kusala). Cho nên, sẽ không có câu sanh duyên (Sahajāta), hỗ tương duyên (Aññamañña) và vân vân. Loại duyên ở đây là cận y duyên. Các bạn muốn loại bỏ vô minh (Avijjā). Cho nên, các bạn thực hành thiền và chứng đắc các tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna).

Nếu các bạn không biết Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì các bạn chỉ hiểu một cách mơ hồ rằng vô minh (Avijjā) làm duyên cho hành (Saṅkhāra). Nhưng bây giờ, vì các bạn biết Thắng Pháp (Abhidhamma) và các bạn biết Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), cho nên các bạn có thể hiểu chi tiết rằng vô minh (Avijjā) là duyên cho phúc hành thông qua mô thức nào hay theo duyên nào. Cũng vậy, nó làm duyên cho phi phúc hành thông qua nhiều mô thức hay theo nhiều loại duyên. Nó làm duyên cho bất động hành thông qua cận y duyên (Upanissaya). Khi các bạn hiểu theo cách này thì các bạn hiểu một cách đầy đủ mối quan hệ giữa vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra).

Như vậy, các bạn biết là đôi lúc vô minh (Avijjā) và hành (Saṅkhāra) không sanh lên cùng với nhau. Đôi lúc, chúng sanh lên cùng với nhau. Chúng không sanh lên cùng với nhau khi các hành (Saṅkhāra) là thiện (Kusala). Chúng sanh lên cùng với nhau khi các hành (Saṅkhāra) là bất thiện (Akusala). Khi chúng sanh lên cùng với nhau thì câu sanh duyên (Sahajāta) và vân vân luôn luôn có ở đó. Vì thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala) sanh lên lại nhiều lần (bảy lần trong mỗi lộ tâm), cho nên có trùng dụng duyên. Như vậy, có thể có vô gián duyên (Anantara), đẳng vô gián duyên (Samanantara) và vân vân cũng như trùng dụng duyên (Āsevana).

Bây giờ, chúng ta hãy nhìn vào mối nối thứ hai giữa hành (Saṅkhāra) và thức (Viññāṇa). Ở đây, "hành (Saṅkhāra)" có nghĩa là tâm sở tư (Cetanā), và "thức (Viññāṇa)" có nghĩa là 32 tâm quả hiệp thế (Lokiya Vipāka Citta). Điều này thì không dễ chút nào vì các bạn phải quen thuộc với chương thứ năm, tức là phần về nghiệp (Kamma) và quả của nó. Nếu các bạn không nhớ thì cũng không sao.

Tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) làm duyên cho tám tâm đại quả (Mahāvipāka Citta) và một tâm quan sát thọ xả quả thiện (Kusala-vipāka Upekkhā-sahagata-santīraṇa). Như vậy, có tất cả là chín. Tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) làm duyên cho tám tâm đại quả (Mahāvipāka) và tâm quan sát thọ xả quả thiện (Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa) tại thời điểm tục sinh trong dục giới thiện thú (Kāma-sugati). Các bạn có biết dục giới thiện thú (Kāma-sugati) không? Dục giới thiện thú (Kāma-sugati) có nghĩa là các cảnh giới nhân loại và Thiên chúng (Deva), tức là mười một cõi dục

(Kāmāvacara) trừ bốn đọa xứ (Apāya). Bảy cảnh giới đó được gọi là dục giới thiện thú (Kāma-sugati). Trong dục giới thiện thú (Kāma-sugati), tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), hành (Saṅkhāra) có liên quan với thức (Viññāṇa) thông qua dị thời nghiệp duyên (Kamma) và thường cận y duyên (Pakatūpanissaya). Mối nối này thật ra là định luật nghiệp báo, tức là quy luật giữa nghiệp (Kamma) và quả của nó. Tâm sở tư (Cetanā), tức là nghiệp (Kamma) trong tám tâm đại thiện dục giới (Kāmāvacara Mahākusala Citta), cho quả là tám tâm đại quả (Mahāvipāka) và một tâm quan sát thọ xả quả thiện (Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa Citta). Chúng được liên hệ với nhau thông qua dị thời nghiệp duyên (Kamma). Chúng ta nói dị thời nghiệp duyên (Kamma) vì có hai loại nghiệp duyên (Kamma). Loại thứ nhất là câu sanh nghiệp duyên (Sahajāta-kamma). Loại thứ hai là dị thời nghiệp duyên (Kamma), tức là nghiệp (Kamma) khác thời. Cho nên, chúng ta nói dị thời nghiệp duyên (Kamma) để phân biệt nó với câu sanh nghiệp duyên.

Và rồi tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) làm duyên cho bảy tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka) ngoại trừ tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa) trong thời bình sinh (Pavatti) trong thiện thú dục giới (Kāma-sugati). Ở đây, các loại duyên thì giống như trước, nhưng kết quả thì khác.

Học viên: Tại sao chúng ta không bao gồm tâm quan sát thọ xả quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa) vào thời bình sinh (Pavatti)?

Sayādaw: Chỉ có bảy tâm ngoại trừ tâm quan sát thọ xả quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka

Upekkhā Santīraṇa). Tôi sẽ lại phải dẫn chứng từ Phụ Sớ Giải (Ṭīkā). Tức là Sớ Giải ở đây nói chỉ có bảy. Chúng ta sẽ (chấp nhận như vậy và) tiếp tục.

Tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) trong sắc giới (Rūpāvacara) duyên cho quả thiện (Kusala-vipāka), nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa), nhĩ thức (Sota-viññāṇa), tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) và hai tâm quan sát (Santīraṇa) – chúng có liên quan với nhau trong thời bình sinh thông qua bởi chỉ hai duyên: dị thời nghiệp duyên (Kamma) và thường cận y duyên (Pakatūpanissaya). Các Phạm thiên sắc giới (Rūpāvacara Brahma) có thể có nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa), nhĩ thức (Sota-viññāṇa), tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) và tâm quan sát (Santīraṇa).

Rồi tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) trong ác thú (Duggati) làm duyên cho tám tâm quả thiện (Kusala-vipāka) ở đây. Trong thời bình sinh (Pavatti), cũng có cùng những loại duyên. Tức là mặc dầu những chúng sanh sanh lên trong ác thú (Duggati), họ vẫn có thể có những tâm quả thiện vô nhân (Kusala Ahetuka Vipāka Citta) khi họ thấy Đức Phật, hay các tu sĩ, hay một cảnh gì đó. Trong Sớ Giải có nói rằng, khi Ngài Moggallāna viếng thăm địa ngục, những chúng sanh ở đó thấy Ngài và có những tâm quả thiện (Kusala-vipāka Citta).

Và rồi tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) bây giờ trong thiện thú (Sugati) cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) làm duyên cho mười sáu tâm quả thiện (Kusala-vipāka). Tức là những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka) và những tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka).

Bây giờ, tâm sở tư (Cetanā) trong năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala) - những tâm sở tư (Cetanā) này làm duyên cho năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) trong sắc giới (Rūpāvacara) tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Như vậy, có hai loại duyên.

Tiếp theo, tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala) trong sắc giới (Rūpāvacara) trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) làm duyên cho năm tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka) và năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka). Ở đây, chúng được trộn lẫn với nhau. Chúng ta có thể phân chia chúng ra nếu chúng ta muốn. Chúng có liên hệ với nhau thông qua dị thời nghiệp duyên (Kamma) và thường cận y duyên (Pakatūpanissaya).

Rồi chúng ta có phi phúc hành (Akusala). Tâm sở tư (Cetanā) trong mười hai tâm bất thiện (Akusala) làm duyên cho tâm quan sát thọ xả (Upekkhā-sahagata-santīraṇa). Các loại duyên thì như trước. Tâm sở tư (Cetanā) trong mười hai tâm bất thiện (Akusala) có liên hệ với sáu tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka) ngoại trừ tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa) trong thời bình sinh (Pavatti) thông qua hai duyên: dị thời nghiệp duyên (Kamma) và thường cận y duyên (Pakatūpanissaya). Tâm sở tư (Cetanā) trong mười hai tâm bất thiện (Akusala) duyên cho bảy tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka) tại cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) thông qua cùng hai duyên như trước. Đây là dành cho ác thú (Duggati).

Tiếp theo, tâm sở tư (Cetanā) trong mười hai tâm bất thiện (Akusala) trong thiện thú (Sugati) có liên hệ

với bảy tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka). Đây là cho người nhân loại khi họ bắt[1] những đối tượng không hài lòng. Như vậy, tại thời bình sinh (Pavatti), có cùng hai duyên như trước.

Rồi có mối quan hệ giữa tâm sở tư (Cetanā) trong mười hai tâm bất thiện (Akusala) trong sắc giới (Rūpāvacara) với tâm nhãn thức quả bất thiện (Akusala-vipāka Cakkhu-viññāṇa), tâm nhĩ thức quả bất thiện (Akusala-vipāka Sota-viññāṇa), tâm tiếp thâu quả bất thiện (Akusala-vipāka Sampaṭicchana) và tâm quan sát quả bất thiện (Akusala-vipāka Santīraṇa) trong thời bình sinh (Pavatti). Có cùng hai loại duyên như trước sanh lên ở đây. Điều này có nghĩa là đôi lúc, các Phạm thiên có thể, ví dụ như, nhìn xuống thế giới nhân loại và có thể thấy những đối tượng không hài lòng. Cho nên, họ có thể có những tâm quả bất thiện vô nhân (Ahetuka Akusala-vipāka).

Tiếp theo, chúng ta hãy nhìn vào bất động hành. Tâm sở tư (Cetanā) trong bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala) làm duyên trong cõi vô sắc (Arūpāvacara) cho bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka) cả trong thời bình sinh (Pavatti) và tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Hai loại duyên như trước cũng sanh lên ở đây. Chúng ta phải hiểu chương thứ năm để có thể hiểu những chi tiết này.

Thức Duyên Danh Sắc (Viññāṇa-paccayā Nāma-rūpaṃ). Mối quan hệ này thì cũng phức tạp. Ở đây, thức (Viññāṇa) có nghĩa là 32 tâm quả (Vipāka Citta) và cũng như tâm đi cùng với tâm sở thiện hiệp thế (Kusala Cetanā) và tâm sở bất thiện (Akusala Cetanā) và tất cả những tâm khác. “Danh (Nāma)” ở đây có nghĩa là 52

[1] ND: Trong nguyên tác dùng từ “thấy (see)”.

tâm sở (Cetasika). "Sắc (Rūpa)" ở đây có nghĩa là 28 sắc pháp (Rūpa). Tâm quả (Vipāka) làm duyên cho danh quả (Vipāka-nāma). Tức là những tâm sở quả (Vipāka Cetasika). Đây là cho cả tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và trong thời bình sinh (Pavatti). Có nhiều loại duyên chẳng hạn như câu sanh duyên (Sahajāta) vì chúng sanh lên cùng với nhau. Cho nên, tất cả những loại duyên này được tìm thấy.

Rồi thì có tâm quả (Vipāka) duyên sắc ý vật tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi). Câu sanh duyên (Sahajāta), hỗ tương duyên (Aññamañña) và vân vân sanh lên. Tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), sắc ý vật và tâm quả (Vipāka Citta) có hỗ tương duyên cho nhau.

Tâm quả (Vipāka Citta) duyên sắc pháp khác, tức là sắc pháp mà khác với sắc ý vật thì có cùng những loại duyên như trên ngoại trừ hỗ tương duyên vì đối với sắc pháp khác thì không có hỗ tương duyên.

Rồi tâm được đi kèm theo bởi tâm sở tư thiện (Kusala Cetanā) tại thời điểm tục sinh đối với những chúng sanh vô tưởng (Asañña) và đối với ngũ uẩn hữu (Bhava) làm duyên cho sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa). Cận y duyên (Upanissaya) làm duyên ở đây theo phương pháp Kinh Tạng (Suttanta). Có hai phương pháp - phương pháp Kinh Tạng (Suttanta) và phương pháp Thắng Pháp Tạng (Abhidhamma). Phương pháp Thắng Pháp Tạng (Abhidhamma) thì chính xác và rành mạch. Phương pháp Kinh Tạng (Suttanta) thì rộng hơn. Bất cứ điều gì không thể được giải thích bằng phương pháp Thắng Pháp Tạng (Abhidhamma) thì chúng ta giải thích bằng phương pháp Kinh Tạng (Suttanta). Theo phương pháp Kinh Tạng (Suttanta) thì

chúng làm duyên cho sắc pháp (Rūpa) do nghiệp (Kamma) tạo.

Những loại tâm khác làm duyên cho danh sắc (Nāma-rūpa) thì tùy loại thích hợp. Các nhà Chú Giải không nói những loại duyên nào sanh lên ở đây. Chúng ta phải tự hiểu.

Nó diễn tiến và tiếp tục theo cách này. Tôi không muốn đi xa và đi sâu hơn nữa vì nó có thể trở nên rất phức tạp. Các bạn cần phải tìm xem yếu tố làm duyên và yếu tố được duyên lên là nhân và quả thật, hay chúng là chủ thể hay đối tượng, hay chúng sanh lên cùng nhau và hỗ trợ lẫn nhau. Khi mọi người tìm hiểu hay nghiên cứu Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), họ luôn nghĩ rằng vô minh (Avijjā) là nhân của hành (Saṅkhāra), hành (Saṅkhāra) là nhân của thức (Viññāṇa), thức (Viññāṇa) là nhân của danh sắc (Nāma-rūpa) và vân vân. Giá như nó là như vậy thì thật là dễ hiểu. Sự thật thì không phải như vậy. Chúng ta phải hiểu mỗi mối nối dựa vào phương pháp Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Khi chúng ta hiểu theo Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) thì chúng ta biết mối nối nào không phải là nhân quả. Chúng ta biết rằng chúng hỗ trợ lẫn nhau, hoặc rằng một yếu tố hỗ trợ yếu tố còn lại, hoặc rằng chúng sanh lên một cách riêng biệt và một yếu tố là đối tượng và yếu tố còn lại bắt đối tượng đó. Theo cách này thì chúng ta hiểu một cách đầy đủ mối quan hệ giữa yếu tố đi trước và yếu tố theo sau (xem Handbook of Abhidhamma, VIII, Bảng Về Mối Quan Hệ Giữa Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) Và Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), p.280-285)[1].

[1] ND: Độc giả cũng có thể xem bản dịch Việt tại phần Phụ Lục ở cuối sách.

Chúng ta hãy nhìn vào mối nối Xúc Duyên Thọ (Phassa-paccayā Vedanā). Chúng có liên hệ với nhau như thế nào? Chúng có liên hệ tại cùng một thời điểm cũng như ở những thời điểm khác nhau. Khi nó là thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) thì nó là những thời điểm khác nhau. Xúc (Phassa) và thọ (Vedanā) sanh lên cùng nhau và xúc (Phassa) hỗ trợ thọ (Vedanā). Đôi lúc, xúc (Phassa) và thọ (Vedanā) có thể sanh lên tại những thời điểm khác nhau. Trong trường hợp đó, chúng có liên hệ với nhau thông qua thường cận y duyên (Pakatūpanissaya). Bảng nêu này sẽ giúp các bạn hiểu được yếu tố đi trước và yếu tố theo sau có liên hệ với nhau như thế nào (xem Handbook of Abhidhamma, VIII, Bảng Về Mối Quan Hệ Giữa Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) Và Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda), p.280-285).

Chế Định (Paññatti)

Bây giờ, chúng ta sẽ học về chế định (Paññatti). Tôi nghĩ các bạn đã hiểu về chế định (Paññatti) nếu các bạn còn nhớ bài giảng thứ nhất hay thứ hai. Thuật ngữ "Paññatti" được dịch là chế định hay khái niệm. Nó có hai nghĩa. Một là cái được làm cho biết đến. Hai là cái làm cho biết đến. Thuật ngữ "Paññatti" có cả nghĩa chủ động và nghĩa bị động - tức là cái làm cho biết đến và cái được làm cho biết đến. Tùy thuộc vào định nghĩa mà có nhiều loại chế định (Paññatti) khác nhau. Trong các Sớ Giải có trình bày những ví dụ cho những loại chế định (Paññatti) khác nhau.

Các bạn hãy lật đến trang 326 của tài liệu CMA, khoảng giữa trang.

"Có những từ ngữ như "đất", "núi" và những từ tương tự, được định đặt như vậy dựa trên chế độ chuyển

biến của những thành tố tương ứng; …" (CMA, VIII, §30, p.326)

Điều đó có nghĩa là những thành tố tương ứng được đặt chung với nhau theo một phương thức nhất định, và do đó, chúng được gọi là "đất", "núi" và vân vân. Loại chế định hay khái niệm (Paññatti) đó là cái được làm để biết. Loại chế định (Paññatti) là cái được làm để biết thì được gọi là vật chế định hay hình chế định (Attha-paññatti). Ở đây, nó có thể được dịch là nghĩa chế định, nhưng đây không phải là ý nghĩa. Thuật ngữ "Attha" không có ý nghĩa của khái niệm. Nó giống như là pháp (Dhamma), tức là thực thể. Chúng ta hãy lấy ví dụ đất. Từ "đất" là một chế định (Paññatti) làm cho biết. Nhưng cái vật chất hay thực thể được định danh hay định đặt là "đất", hay cái mà chúng ta hiểu là đất bằng từ "đất", thì được gọi là vật chế định (Attha-paññatti).

Chúng ta hãy lấy ví dụ người đàn ông. Từ "người đàn ông" là chế định (Paññatti) mà làm cho biết. Người đàn ông, con người, ngũ uẩn (Khandha) đó là cái được làm cho biết đến. Chúng ta phải hiểu danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti) với hầu như mỗi một chế định (Paññatti). Từ "người đàn ông" là danh chế định (Nāma-paññatti). Con người, người đàn ông, là vật chế định (Attha-paññatti). Cái nhà - từ "cái nhà" là danh chế định (Nāma-paññatti). Cái nhà, tòa nhà, là vật chế định (Attha-paññatti). Cho nên, ở đây, đất hay ngọn núi, cái tên gọi, là danh chế định (Nāma-paññatti). Cái được thể hiện bởi từ "đất", cái được đại diện bởi từ "ngọn núi" là vật chế định (Attha-paññatti).

Đối với những vật chế định (Attha-paññatti) này, chúng ta có thể gán cho những tên gọi thích hợp. Loại

thứ nhất được gọi là liên thành chế định (Santāna-paññatti). Trong tài liệu CMA ở cuối trang có đưa ra từ "hình thức chế định (Saṇṭhāna-paññatti)" (xem CMA, VIII, Guide to §30, p.326). Thật ra, nó phải nên là liên thành chế định (Santāna-paññatti). "Santāna" có nghĩa là sự liên tục. Điều đó có nghĩa là những sắc pháp được xếp đặt trong một sự liên tục hay diễn tiến để rồi chúng được nhìn nhận là như đất, hay như núi, và vân vân.

"... những từ như "nhà", "xe ngựa", "xe đẩy" và tương tự, được đặt tên gọi như vậy dựa trên chế độ thành lập hay chế độ hình thành của vật chất; ..." (CMA, VIII, §30, p.326)

Đây là một loại chế định (Paññatti) khác. Loại chế định (Paññatti) này được gọi là tập thành chế định (Samūha-paññatti). "Samūha" có nghĩa là tập hợp. Ở đây, ví dụ như cho một ngôi nhà thì các bộ phận khác nhau được lắp đặt lại với nhau như là một tập hợp và do đó, chúng ta có ngôi nhà như được thiết kế. Xe ngựa thì cũng được tạo lập nên bởi các bánh xe, cái ách và những bộ phận khác. Cái xe đẩy cũng như vậy. Loại chế định (Paññatti) này được gọi là tập thành chế định (Samūha-paññatti).

Trong những tài liệu khác có nói rằng nó cũng được gọi là liên thành chế định (Santāra-paññatti) vì đối với những vật này có một hình dạng hay một hình thể. Cho nên, dựa theo hình dạng đó, chúng ta gọi nó là một cái nhà, chúng ta gọi nó là một chiếc xe ngựa, chúng ta gọi nó là một chiếc xe đẩy và vân vân.

Rồi cũng trên trang 326 của tài liệu CMA:

"... những từ như "con người", "cá nhân", và tương tự, được đặt tên gọi như vậy dựa trên ngũ uẩn; ..." (CMA, VIII, §30, p.326)

Điều đó có nghĩa là một tập hợp gồm năm uẩn được gọi là một con người, hay là tên gọi cho những chúng sanh. Khái niệm này, tức là chúng sanh chế định (Satta-paññatti), bị thiếu mất trong phần Guide to §30 trong tài liệu CMA. Nó đi từ tập thành chế định (Samūha-paññatti) thẳng đến phương vị chế định (Disā-paññatti).

"... những từ như "phương hướng", "thời gian", và tương tự, được đặt tên như vậy dựa trên sự vận hành theo chu kỳ của mặt trăng và vân vân; ..." (CMA, VIII, §30, p.326)

Khi chúng ta nói ban ngày hay ban đêm thì thật ra chúng ta gọi như vậy dựa vào việc mặt trời hay mặt trăng đi vòng quanh. Nó phụ thuộc vào vị trí của mặt trăng hay mặt trời. Những cái này được gọi là phương vị chế định (Disā-paññatti) hay thời gian chế định (Kāla-paññatti). "Phương vị chế định (Disā-paññatti)" có nghĩa là những khái niệm về phương hướng - đông, tây, nam, bắc. "Thời gian chế định (Kāla-paññatti)" có nghĩa là buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều và vân vân. Đối với phương vị chế định (Disā-paññatti), chúng ta phụ thuộc vào sự mọc lên và lặn xuống của mặt trời và mặt trăng. Đối với thời gian chế định (Kāla-paññatti), chúng ta phụ thuộc vào vị trí của mặt trời và mặt trăng. Nếu mặt trời ở một vị trí nhất định nào đó, chúng ta gọi nó là giữa trưa và vân vân.

Tiếp theo là:

"… những từ như "hang", "động", và tương tự, được đặt tên như vậy dựa vào chế độ không đụng chạm và vân vân; …" (CMA, VIII, §30, p.326)

Có khoảng trống trong một cái hang và do đó, nó là không đụng chạm. Trong một cái động, cũng có một lỗ hổng tương tự như vậy. Phụ thuộc vào chế độ hay phương thức không đụng chạm, chúng ta gọi nó là một cái hang, chúng ta gọi nó là một cái động, chúng ta gọi nó là một cái lỗ và vân vân. Chúng được gọi là không gian chế định (Ākāsa-paññatti).

"Những ấn tướng kasiṇa được gọi là ấn tướng chế định (nimittapaññatti) vì chúng tương ứng với những ấn tướng mang tính tinh thần đạt được do sự nỗ lực tu hành mang tính tâm linh." (CMA, VIII, Guide to §30, p.327)

Chúng được gọi là đề mục chế định (Kasiṇa-paññatti) (Tài liệu CMA gọi là ấn tướng chế định (Nimitta-paññatti).). Các bạn làm một Kasiṇa. Các bạn nhìn đi nhìn lại vào nó. Rồi các bạn có được hình ảnh đó trong tâm ý của các bạn. Cái hình ảnh mà các bạn có được trong tâm ý của mình được gọi là đề mục chế định (Kasiṇa-paññatti). Còn nhiều nữa. Chúng ta có thể cộng thêm hàng trăm loại chế định nếu chúng ta có thể đặt tên cho chúng. Mỗi tên gọi chúng ta gán cho những vật đó và chính những vật được đại diện bởi những tên gọi đó - tất cả là chế định (Paññatti).

Loại chế định đầu tiên "đất" thì được tạo bởi sự thật chân đế. Tuy nhiên, chúng ta không thấy được đất là một sự thật chân đế, mà chỉ là tập hợp của những phần tử đất. Yếu tố đất trong cái chúng ta gọi là đất thì là sự thật chân đế, nhưng cái chúng ta gọi là đất thì chỉ là một chế định (Paññatti). Đó là vật chế định (Attha-paññatti) - tức là những vật hay những con người được đại diện

hay được thể hiện bởi những tên gọi. Từ "đất" cũng là một chế định (Paññatti).

Bây giờ, chúng ta hãy đi đến chính những cái tên gọi. Loại thứ hai là danh chế định (Nāma-paññatti). Có sáu loại danh chế định (Nāma-paññatti) được nêu lên trong tài liệu Abhidhammatthasaṅgaha (xem CMA, VIII, §31, p.327) cũng như trong Phụ Sớ Giải (Ṭīkā) của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Loại thứ nhất là danh chơn chế định hay thực hữu chế định (Vijjamāna-paññatti). "Thực" hay "chơn" ở đây có nghĩa là một cái gì đó có thực tính riêng biệt của chính nó, có sự sanh lên, hiện hữu và biến mất của chính nó. Thực hữu chế định có nghĩa là tên gọi của những sự thật chân đế.

Loại thứ hai là phi danh chơn chế định hay hư danh chế định (Avijjamāna-paññatti). Điều đó có nghĩa là những tên gọi của những thứ không phải là sự thật chân đế.

Loại thứ ba là danh chơn phi danh chơn chế định (Vijjamāna-avijjamāna-paññatti), tức là khái niệm về cái không thật dựa trên hay thông qua cái có thật. Có thể có hai từ hay hai ý nghĩa. Một diễn tả hay đại diện sự thật chân đế và một không diễn tả hay không đại diện sự thật chân đế. Như vậy, từ thứ nhất là sự thật chân đế và từ thứ hai không phải là sự thật chân đế. Đôi lúc, thứ tự hay trật tự các từ trong Pāḷi và trong tiếng Anh thì không giống nhau. Trong tiếng Anh, từ cuối có thể đi trước. Tôi sẽ giải thích nó sau.

Loại thứ tư là phi danh chơn danh chơn chế định (Avijjamāna-vijjamāna-paññatti), tức là khái niệm về cái có thật dựa trên hay thông qua cái không thật.

Rồi có danh chơn danh chơn chế định (Vijjamāna-vijjamāna-paññatti), tức là khái niệm về cái có thật dựa trên hay thông qua cái có thật. Cả hai đều là thật.

Loại thứ sáu là phi danh chơn phi danh chơn chế định (Avijjamāna-avijjamāna-paññatti), tức là khái niệm về cái không thật dựa trên hay thông qua cái không thật. Cả hai đều là không thật.

Chúng ta sẽ xem qua một vài ví dụ. Ví dụ cho loại thứ nhất, danh chơn chế định, là sắc pháp (Rūpa), cảm thọ (Vedanā) và vân vân. Khi chúng ta nói "sắc pháp (Rūpa)", đây được gọi là danh chơn chế định (Vijjamāna-paññatti). "Vijjamāna" có nghĩa là hiện hữu hay tồn tại. Hiện hữu hay tồn tại ở đây có nghĩa là sự thật chân đế. Danh chơn chế định (Vijjamāna-paññatti) là sắc (Rūpa), thọ (Vedanā), tưởng (Saññā). Các bạn có nhiều tên gọi. Tất cả 52 tâm sở (Cetasika), các tâm (Citta) và vân vân là những danh chơn chế định (Vijjamāna-paññatti).

Những ví dụ cho loại thứ hai, phi danh chơn chế định, là đất, núi và vân vân. Đất là một danh chế định (Nāma-paññatti). Cái được miêu tả hay được đại diện bởi từ "đất" là một vật chế định (Attha-paññatti). Vật chế định (Attha-paññatti) thì không có tồn tại tính theo sự thật chân đế. Không có đất, mà chỉ có tám sắc bất ly dính chặt vào nhau. Đất, núi, nhà, xe đẩy - có rất nhiều thứ là phi danh chơn chế định (Avijjamāna-paññatti).

Rồi loại thứ ba là danh chơn phi danh chơn chế định. Từ thứ nhất là thật và từ thứ hai là không thật. Ví dụ được dùng ở đây là vị có lục thông. Các bạn phải biết những từ Pāḷi: Chaḷa và Abhiññā. Người có lục thông (Abhiññā) được gọi là Chaḷabhiñño. Như vậy, ở đây, lục thông là những sự thật chân đế. Người mà có lục thông

thì là không thật. Đó là lý do tại sao nó được gọi là danh chơn phi danh chơn chế định, tức là khái niệm về cái không thật dựa trên hay thông qua cái có thật. Người có tam minh thì được gọi là Tivijja. Lục thông là thật hay tam minh là thật. Người sở hữu thì lại là không thật.

Rồi loại thứ tư là phi danh chơn danh chơn chế định. Ví dụ là giọng nói của một phụ nữ. Trong Pāḷi, nó là "Itthisaddo". Người phụ nữ thì không có tồn tại, mà chỉ là một ngũ uẩn. Giọng nói thì lại là thật vì giọng nói là âm thanh. Âm thanh là một trong 28 sắc pháp. Cho nên, khi chúng ta nói giọng nói của một phụ nữ thì nó là phi danh chơn danh chơn chế định, tức là khái niệm về cái có thật dựa trên hay thông qua cái không thật.

Rồi trong loại thứ năm thì cả hai đều là thật. Ví dụ là nhãn thức. Nhãn tức là thần kinh thị giác là thật. Tâm hay thức là thật, cho nên nó là danh chơn danh chơn chế định, tức là khái niệm về cái có thật dựa trên hay thông qua cái có thật.

Loại cuối cùng là phi danh chơn phi danh chơn chế định, tức là khái niệm về cái không thật dựa trên hay thông qua cái không thật. Ví dụ được đưa ra là con của một vị vua. Vị vua thì không thật. Người con thì không thật. Như vậy, theo cách phân loại này, có sáu loại danh chế định (Nāma-paññatti). Chúng cũng có thể phân loại thành danh chơn chế định và phi danh chơn chế định. Chúng ta có thể thực hành điều này với nhiều tên gọi chúng ta đã biết. Đây là về phần chế định (Paññatti).

Bây giờ, chúng ta đi đến những câu kệ cuối, phần §32 trong tài liệu CMA. Các bạn đã biết ý nghĩa của những câu kệ này vì trong chương thứ tư, tôi đã có giải thích cho các bạn về việc các bạn cần phải biết bao nhiêu lộ tâm khi các bạn thấy một cái gì đó. Ở đây thì nó giải

thích cho sự nghe chứ không phải sự thấy, vì nó liên quan đến danh chế định (Nāma-paññatti).

Trước hết, các bạn nghe cái danh chế định (Nāma-paññatti). Rồi các bạn hiểu cái vật chế định (Attha-paññatti). Trước hết, các bạn nghe một cái gì đó. Giả sử chúng ta nói đó là từ "người đàn ông"[1]. Từ "người đàn ông" các bạn nghe là danh chế định (Nāma-paññatti). Sau khi nghe nó thì có những lộ tâm làm việc. Rồi các bạn biết đây là một người đàn ông, một chúng sanh có hai tay, hai chân, một chúng sanh đi thẳng lưng và vân vân. Những câu kệ này giải thích có bao nhiêu lộ tâm sanh lên cho đến khi các bạn biết được ý nghĩa của từ các bạn vừa nghe.

"Bằng cách theo dõi âm thanh của tiếng nói..." (CMA, VIII, §32, p.328)

Có nghĩa là các bạn nghe một giọng nói, trong ví dụ của chúng ta, nó là từ "người đàn ông".

"... thông qua lộ tâm nhĩ thức, ..." (CMA, VIII, §32, p.328)

Khi các bạn nghe từ "người đàn ông" thì có lộ tâm nhĩ môn (Sota-dvāra Vīthi) hay lộ tâm nhĩ thức (Sota-viññāṇa Vīthi).

"... và rồi dựa vào hay thông qua cái khái niệm được tiếp nhận bởi (lộ tâm tại) ý môn sanh lên tiếp theo ngay sau đó, ..." (CMA, VIII, §32, p.328)

Như vậy, lộ tâm ý môn sanh lên.

Và,

[1] ND: Từ tiếng Anh là "man" tức là chỉ có một âm tiết.

"... những ý nghĩa được hiểu hay được thấu đạt." (CMA, VIII, §32, p.328)

Ở đây, có một lộ tâm không được nhắc đến. Ở đây, chỉ có một lộ nhĩ môn và hai lộ ý môn - nghe giọng nói hay âm thanh, nghe giọng nói hay âm thanh là "người đàn ông", hiểu ý nghĩa. Có nghĩa là hiểu được thực thể hay con người được miêu tả hay được đại diện bởi tên gọi "người đàn ông". Một lộ tâm không được nhắc đến và đó là lộ tâm đi theo sau lộ tâm nhĩ thức đầu tiên. Có nghĩa là các bạn nghe từ "người đàn ông" và rồi âm thanh đó hay từ ngữ đó biến mất và lộ tâm đó cũng biến mất. Với lộ tâm ý môn (Mano-dvāra) đi theo sau đó, các bạn gợi nhớ lại giọng nói hay âm thanh đó, mà đã là quá khứ tại thời điểm đó. Trước hết, các bạn nghe từ "man (người đàn ông)" bằng lộ tâm nhĩ thức. Rồi các bạn bắt từ "man (người đàn ông)" làm cảnh với lộ tâm ý môn. Trong suốt hai lộ tâm này, các bạn chưa nghe ra được từ "man (người đàn ông)" đâu. Các bạn chỉ nghe một giọng nói hay âm thanh nào đó thôi. Các bạn chưa đi đến kết luận rằng cái từ các bạn nghe là "man (người đàn ông)"; nó chỉ là một giọng nói. Khi các bạn đến lộ tâm thứ ba trong chuỗi này, rồi thì trong lộ ý môn đó, các bạn mới nghe từ "man (người đàn ông)". Các bạn hiểu được ý nghĩa của từ đó hay các bạn hiểu được cái vật chế định (Attha-paññatti) sau khi nghe cái danh chế định (Nāma-paññatti). Như vậy, trước hết, các bạn nghe giọng nói. Rồi các bạn nghe cái danh chế định (Nāma-paññatti). Rồi các bạn hiểu được ý nghĩa của cái danh chế định (Nāma-paññatti), tức là cái vật chế định (Attha-paññatti). Trong suốt hai lộ tâm đầu tiên, đối tượng là sự thật chân đế; nó là âm thanh hay sắc cảnh thinh (Sadda) làm cảnh hiện tại trong lộ tâm thứ nhất và làm cảnh quá khứ trong lộ tâm thứ hai. Khi đến lộ tâm thứ ba, tức là lộ ý môn thì các bạn bắt danh chế định (Nāma-paññatti)

làm cảnh. Trong lộ tâm thứ tư, các bạn bắt vật chế định (Attha-paññatti) làm cảnh. Như vậy, trong số bốn lộ tâm này, hai lộ đầu tiên bắt sự thật chân đế làm cảnh. Hai lộ còn lại bắt chế định (Paññatti) làm cảnh. Những câu kệ này giải thích điều đó.

Như được trình bày ở trong đó (ND: như trong CMA) thì chỉ có ba lộ, và thậm chí không phải là ba lộ riêng biệt. Các bạn chỉ thấy có lộ nhĩ thức và rồi lộ ý môn. Vật chế định (Attha-paññatti) mà chúng ta hiểu thông qua lộ tâm thứ tư thì luôn luôn được phác họa hay sơn phết bởi sự định đặt mang tính thế tục. Tức là loài người đồng ý với nhau trong việc gọi con người đó là "man (người đàn ông)". Khi họ đã định đặt cái từ "man (người đàn ông)" cho chúng sanh được gọi là "man (người đàn ông)" thì sau này loài người sẽ hiểu ra vật chế định (Attha-paññatti) đó bất cứ khi nào họ nghe danh chế định (Nāma-paññatti) đó. Chế định (Paññatti) hay những khái niệm thì luôn luôn được phác họa hay sơn phết bởi sự định đặt mang tính thế tục. Vì chúng được phác họa hay sơn phết bởi sự định đặt mang tính thế tục và vì chúng là những khái niệm, cho nên chúng không phải là sự thật chân đế. Chúng ta không thể nói nó là thuộc vào quá khứ, hay vào hiện tại, hay vào tương lai. Chúng ở ngoài thời gian. Những câu kệ cuối giải thích cách chúng ta nghe và hiểu. Điều đó rất đơn giản, nhưng có những lộ tâm phức tạp hơn vì những gì tôi đã trình bày cho các bạn cho đến lúc này thì chỉ dành cho từ có một âm tiết.

Khi có hai âm tiết, chẳng hạn như từ "woman (người đàn bà)" thì trước hết các bạn nghe âm tiết "wo" trong hiện tại và rồi trong quá khứ. Rồi các bạn nghe âm tiết "man" trong hiện tại và trong quá khứ. Thay vì là hai lộ tâm, ở đây, các bạn có bốn - hai cho "wo" và hai cho

"man". Rồi các bạn kết hợp hai âm tiết này lại và bây giờ các bạn có "woman (người đàn bà)" làm một từ ghép. Đó là một lộ tâm khác nữa. Chỉ sau đó, các bạn mới đi đến việc hiểu ý nghĩa của từ đó. Cho nên, nếu có thêm một âm tiết nữa, các bạn phải cộng thêm hai lộ tâm nữa. Đối với một từ có năm âm tiết thì sao? Các bạn có thể nói một từ có năm âm tiết không?

Học viên: Encyclopedia (Bách khoa toàn thư).

Sayādaw: Tốt. Bạn có rất nhiều lộ tâm.

Bây giờ, các bạn đã biết sự trải nghiệm thì phức tạp như thế nào nếu các bạn biết Thắng Pháp (Abhidhamma). Chúng ta nghe các từ ngữ hằng ngày và chúng ta nghĩ chúng ta hiểu nghĩa của chúng ngay lập tức. Chúng ta thật sự phải trải qua tất cả những lộ tâm này trước khi chúng ta thật sự hiểu được ý nghĩa của các từ. Thắng Pháp (Abhidhamma) dạy chúng ta rằng cái dường như là những sự trải nghiệm đơn giản thật ra là rất phức tạp. Để hiểu được những điều này, chúng ta phải học Thắng Pháp (Abhidhamma). Đức Phật đã tự khám phá ra tất cả những điều này thông qua toàn giác trí của Ngài. Trí toàn giác của Đức Phật rất rất là vĩ đại. Chúng ta thậm chí không thể nghĩ ra được nó vĩ đại đến mức nào vì như Ngài Nāgasena đã nói, Đức Phật đã làm một việc cực kỳ khó khi xác định hay nhận dạng ra những trạng thái tinh thần (tâm sở) khác nhau sanh lên cùng nhau và cùng nhau bắt cảnh. Ngài đã nói rằng nó còn khó hơn là việc xác định hay nhận dạng ra những dòng chảy khác nhau trong đại dương. Chính trí tuệ siêu việt này của Đức Phật đã khám phá ra tất cả những sự ẩn chứa này. Chúng ta chỉ đang có một cái nhìn thoáng qua về cái trí tuệ siêu việt đó.

Như vậy, câu kệ cuối cùng giải thích cách chúng ta hiểu như thế nào khi chúng ta nghe. Dựa theo đó, chúng ta cũng có thể giải thích cách chúng ta hiểu như thế nào khi chúng ta thấy. Đầu tiên là có lộ nhãn thức. Rồi có lộ tâm bắt cảnh quá khứ. Rồi có vật chế định (Attha-paññatti). Và rồi có danh chế định (Nāma-paññatti). Như vậy, thứ tự thì có khác một chút. Đối với nghe thì thứ tự là âm thanh hiện tại, âm thanh quá khứ, danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti). Nhưng khi các bạn thấy thì có cảnh sắc hiện tại, cảnh sắc quá khứ, vật chế định và rồi danh chế định. Tôi thấy các bạn trước và rồi từ “man (người đàn ông)” mới đến với tôi. Điều đó xảy ra chỉ nếu như tôi đã biết từ trước rằng “man (người đàn ông)” chỉ cho hay đại diện cho loại đối tượng đó. Nếu tôi không biết cái tên gọi thì lộ tâm danh chế định sẽ không sanh lên. Đôi lúc, chúng ta thấy một cái gì đó và chúng ta không biết tên gọi của nó. Trong trường hợp đó thì lộ tâm với danh chế định (làm cảnh) không sanh lên. Điều này cũng đúng cho sự ngửi và vân vân. Nó là một sự trải nghiệm rất phức tạp. Chúng ta biết một chút nhờ vào sự giúp đỡ của kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma). Đến đây là kết thúc chương thứ tám, tức là chương về các duyên.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

8.9. Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) (Tiếp Theo)

Chúng ta hãy ôn lại một chút để xem 24 duyên được xếp vào chỉ bốn loại duyên như thế nào (xem CMA, VIII, Table 8.4, p.323). Điều này là do Ngài Leḍī Sayādaw trình bày. Như tôi đã nói lần trước, đây là quan điểm của những vị thầy người Miến Điện. Nếu các bạn nhìn vào bảng nêu này, các bạn sẽ biết được mỗi loại duyên sẽ được tìm thấy trong loại duyên nào của bốn loại duyên này. Bốn loại duyên đó là cảnh duyên (Ārammaṇa), cận y duyên (Upanissaya), nghiệp duyên (Kamma) và hiện hữu duyên (Atthi). Dưới mỗi đầu đề - tức là cảnh duyên (Ārammaṇa), cận y duyên (Upanissaya), nghiệp duyên (Kamma) và hiện hữu duyên (Atthi) - thì những chế độ duyên riêng biệt được liệt kê. Một vài chế độ duyên riêng biệt thì phù hợp với nhiều hơn là một đầu đề. Ví dụ, cảnh trưởng duyên (Ārammaṇa-adhipati) có thể được bao gồm trong cảnh duyên (Ārammaṇa), cận y duyên (Upanissaya) và hiện hữu duyên (Atthi). Câu sanh trưởng duyên (Sahajāta-adhipati) có thể được bao gồm trong hiện hữu duyên (Atthi). Sau này, nếu các bạn muốn biết loại duyên nào có thể được bao gồm trong loại duyên nào, các bạn chỉ cần tham khảo bảng nêu này.

Điều này chỉ để cho các bạn tham khảo. Phần §32 của tài liệu CMA nhắm đến câu kệ cuối trong chương tám. Tôi trình bày hai cách chuyển ngữ. Cách thứ nhất là như sau: Những ý nghĩa, mà là những đối tượng của lộ tâm ý môn, sanh lên ngay sau lộ nhĩ thức, xảy ra theo sau âm thanh, thì sau đó được hiểu dựa vào khái niệm mà làm cho biết đến. Cái khái niệm mà dựa vào đó những ý nghĩa được biết đến thì nên được hiểu là chế

định (Paññatti) được phác họa hay được sơn phết bởi sự định đặt mang tính thế tục. Cách chuyển ngữ thứ nhất này là cách chuyển ngữ thông thường được chấp nhận bởi nhiều giáo thọ sư. Phần sau đây là cách chuyển ngữ thứ hai: Khái niệm, mà là đối tượng của lộ tâm ý môn, sanh lên ngay sau lộ tâm nhĩ thức, xảy ra theo sau âm thanh, và dựa vào đó (danh chế định (Nāma-paññatti)) mà các ý nghĩa được hiểu sau này, thì nên được biết đến là được phác họa hay được sơn phết bởi sự định đặt mang tính thế tục. Cách chuyển ngữ thứ hai là một cách dịch khác của một vị giáo thọ sư. Cho dầu chúng ta chọn hay theo cách dịch nào thì ý nghĩa vẫn giống nhau.

Ý nghĩa được truyền đạt bởi câu kệ này là bất kỳ khi nào các bạn nghe một âm thanh thì đầu tiên có lộ nhĩ thức. Rồi theo sau nó là có lộ ý môn mà không được nhắc đến bằng tên gọi. Rồi có một lộ ý môn khác bắt danh chế định (Nāma-paññatti) làm cảnh. Cuối cùng có một lộ ý môn bắt vật chế định (Attha-paññatti) làm cảnh.

Lần trước chúng ta có một vấn đề với Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Cái mà tôi đã nói ở trước là đúng. Đó là theo Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nói rõ ràng rằng, trong thời bình sinh (Pavatti), tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) làm duyên cho bảy tâm quả (Vipāka Citta) theo hai cách - tức là loại trừ tâm quan sát thọ xả (Santīraṇa Upekkhā). Tôi đã cố gắng tìm ra nguyên nhân tại sao tâm quan sát thọ xả (Santīraṇa Upekkhā) bị loại ra, nhưng tôi đã không tìm ra câu trả lời trong Sớ Giải của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) hay trong bản dịch sang tiếng Miến Điện của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Phần Sớ Giải này về Giáo Lý Duyên

Khởi (Paṭicca-samuppāda) nằm trong bộ Sammohavinodanī, tức là cuốn Sớ Giải thứ hai của Thắng Pháp (Abhidhamma). Trong tài liệu đó cũng trình bày sự giải thích như vậy. Một bản dịch sang tiếng Miến Điện của tài liệu đó đưa ra nguyên nhân rằng, vì nó không phải là tại thời điểm tục sinh tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa) bị loại trừ ra (ND: tức là tâm quan sát thọ xả bị loại trừ ra ở đây khỏi thời điểm mà không phải là thời điểm tục sinh). Chúng ta đã nghĩ đến điều đó. Mặc dầu không có câu trả lời thỏa đáng, nhưng tôi nghĩ chúng ta phải chấp nhận rằng, nó bị loại trừ ra vì tác giả muốn chỉ ra tâm quả mà được hỗ trợ bởi hay là kết quả của nghiệp dục giới (Kāmāvacara Kamma) quá khứ. Nếu tác giả muốn bao gồm mọi thứ sanh lên trong thời bình sinh thì Ngài đã chỉ nói tất cả mười sáu thay vì chỉ là bảy. Có lẽ là tác giả đã muốn phân chia những tâm chỉ sanh lên tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi) và những tâm chỉ sanh lên trong thời bình sinh và Ngài muốn có chúng riêng rẽ ra. Có lẽ đó là lý do tại sao tại thời điểm tục sinh (Paṭisandhi), chín tâm quả được trình bày và trong thời bình sinh (Pavatti), chỉ có bảy tâm quả được nêu ra. Tôi không thể nghĩ ra được một câu trả lời (nào khác) dễ chấp nhận hơn hay hợp lý hơn.

Như vậy, chúng ta đã kết thúc chương thứ tám. Bây giờ, chúng ta đi đến chương thứ chín. Tôi nghĩ chương thứ chín thì thú vị hơn những chương khác. Những chương khác thì khó. Nhưng bây giờ, chúng ta đi đến những phần quen thuộc hơn vì tất cả các bạn đã có thực hành thiền. Hơn nữa, không có những sự kết hợp phức tạp hay chi tiết về những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và những sắc pháp (Rūpa). Cho nên, tôi nghĩ nó là một chương khá dễ để hiểu.

8.10. Các Tài Liệu Phát Tay Của Ngài Sayādaw U Sīlānanda Về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) Được Phân Tích Theo 24 Duyên Trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna)

(ND: Trong tài liệu tiếng Anh (*Handbook of Abhidhamma Studies III*), tại đây có trình bày những bảng nêu phát tay của Ngài Sīlānanda, nhưng chúng tôi mạn phép dời chúng về phần Phụ Lục ở cuối sách. Xin độc giả hãy tham khảo các bảng nêu tại phần Phụ Lục.)

*****

Sự Thật, chúng sanh, sự tái sanh,

Và cấu trúc của các nhân duyên,

Là bốn pháp rất khó để nhận thấy

Và cũng rất khó để giảng dạy. (P.P. p.599)

Bất kỳ ai học giáo lý này một cách lanh lẹ

Sẽ đi từ sự tuyệt hảo đến sự tuyệt hảo,

Và khi được hoàn thiện, người đó rồi sẽ vượt

Ra khỏi tầm nhìn của Tử Thần. (Ibid p.600)

*****

9. Chương Chín

9.1. Các Chủ Đề Về Thiền

Chương thứ chín bàn về thiền: thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā). Trong tám chương đầu tiên, tác giả đã miêu tả về tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna), và những sự kết hợp phức tạp cũng như những vấn đề khác được giảng dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Bây giờ, sau khi đã giúp chúng ta hiểu danh (Nāma) và sắc (Rūpa) trên phương diện lý thuyết, Ngài muốn chỉ cho chúng ta cách chúng ta phải làm một cái gì đó để thấu hiểu chúng thông qua kinh nghiệm thực chứng. Cho nên, chương cuối này bàn về sự hành thiền trong Phật giáo.

9.1.1. Định Nghĩa Thuật Ngữ Kammaṭṭhāna

Có hai loại thiền trong Phật giáo – thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā). Trước hết, thuật ngữ Pāḷi của từ "tham thiền" là Kammaṭṭhāna. Kammaṭṭhāna được giải thích có nghĩa là lãnh vực hay khu vực hành động. "Lãnh vực hay khu vực hành động" có nghĩa là nơi sanh khởi của việc hành thiền (Bhāvanā). "Kamma" có nghĩa là hành động và ở đây, nó thật ra có nghĩa là tham thiền (Bhāvanā), tức là sự phát triển tâm linh. Như vậy, nơi chốn của việc phát triển tâm linh thì được gọi là Kammaṭṭhāna. Theo ý nghĩa đó thì Kammaṭṭhāna có nghĩa là đề mục hành thiền, chẳng hạn như mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), mười đề mục bất mỹ (Asubha), những hành linh tinh và vân vân.

Một sự lý giải khác là, nó là nguyên nhân gần của sự phát triển tâm linh cao tột hơn. Tức là nếu các bạn không thực hiện việc phát triển tâm linh bậc thấp hơn, các bạn sẽ không đạt đến được sự phát triển tâm linh cao tột hơn. Cho nên, sự phát triển tâm linh bậc thấp hơn thì được gọi là Kammaṭṭhāna. Nó là nguyên nhân gần của sự phát triển tâm linh, sự phát triển tâm linh cao tột hơn vì, nếu không có sự phát triển tâm linh bậc thấp hơn, chúng ta không thể tiến đạt đến sự phát triển tâm linh cao tột hơn. Ví dụ, trong những tầng tuệ Minh sát (Vipassanā) khác nhau, nếu các bạn không đạt được tuệ Minh sát (Vipassanā) thứ nhất, các bạn sẽ không đạt đến tuệ Minh sát (Vipassanā) thứ hai và vân vân.

Như vậy, thuật ngữ "Kammaṭṭhāna" có hai nghĩa. Trong ý nghĩa thứ nhất, những đối tượng hay đề mục được gọi là Kammaṭṭhāna. Trong ý nghĩa thứ hai, chủ thể hay sự phát triển (tức là các tâm (Citta) và các tâm sở (Cetasika)) được gọi là Kammaṭṭhāna.

Có hai loại thiền trong Phật giáo – thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā). Thiền Minh sát (Vipassanā) là loại thiền đặc biệt của Phật giáo. Có nghĩa là chúng ta chỉ tìm thấy thiền Minh sát (Vipassanā) trong Phật giáo. Thiền chỉ (Samatha) được tìm thấy trong những trường phái thiền ở ngoài Phật giáo. Theo các Chánh Sớ và các tài liệu khác, thậm chí những người mà chúng ta gọi là Diṭṭhiya (tức là những người có tà kiến) vẫn có thể thực hành thiền chỉ (Samatha) và chứng đạt các tầng thiền định (Jhāna) và thậm chí cả những loại thần thông (Abhiññā). Do đó, thiền chỉ (Samatha) không phải là đặc thù của Phật giáo, nhưng đối với thiền Minh sát (Vipassanā) thì chúng ta chỉ tìm thấy được trong Giáo Pháp của Đức Phật.

"Tuy nhiên, trong Giáo Pháp của Đức Phật, thiền chỉ tịnh (Samatha) vẫn được dạy bởi vì sự tĩnh lặng và an định mà nó mang đến cung cấp hay tạo nên một nền tảng vững chắc cho sự thực hành thiền Minh sát." (CMA, IX, Guide to §1, p.329)

Đức Phật dạy thiền chỉ (Samatha) thật ra để được dùng làm nền tảng cho thiền Minh sát (Vipassanā). Việc thực hành thiền chỉ (Samatha) chỉ để chứng đạt thiền chỉ (Samatha) không thôi thì không phải là mục đích giảng dạy của Đức Phật. Khi Đức Phật dạy thiền chỉ (Samatha), Ngài luôn luôn muốn các đệ tử của Ngài phải tiến đến thiền Minh sát (Vipassanā). Các vị đệ tử có thể thực hành thiền chỉ (Samatha) và chứng đắc các tầng thiền (Jhāna), nhưng họ không nên dừng lại ở đó và chỉ thỏa mãn với sự chứng đắc các tầng thiền (Jhāna) và các loại thần thông (Abhiññā). Các vị phải lấy các tầng thiền (Jhāna) làm đề mục hành thiền và thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên chúng. Cả hai loại thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā) đều được dạy trong Phật giáo hay nói các cách khác, cả hai đều đã được chỉ dạy bởi Đức Phật.

Từ "Samatha" được dịch là tĩnh lặng hay an định. Từ này có nghĩa là một cái gì đó làm cho một cái gì khác được an bình. Nó phát nguồn từ gốc từ "Sam" có nghĩa là trở nên an bình. Nó làm cho cái gì an bình? "An bình" có nghĩa là được làm tĩnh lặng xuống hay bị đè nén xuống. Khi có những triền cái (Nīvaraṇa) trong tâm trí thì thiền chỉ (Samatha) không sanh lên. Chỉ khi nào những triền cái được áp chế hay được đè nén, thiền chỉ (Samatha) mới có thể sanh lên. Chúng ta sẽ thấy điều này sau. Thiền chỉ (Samatha) là loại thiền làm lắng dịu hay đè nén những triền cái. Các bạn đã biết rằng những triền cái (Nīvaraṇa) cũng là những phiền não (Kilesa). Những

triền cái thì thuộc vào những phiền não (Kilesa). Thiền chỉ (Samatha) là loại thiền giúp chúng ta làm lắng dịu hay đè nén những triền cái.

Vậy những vị A-la-hán (Arahant) thực hành thiền chỉ (Samatha) thì sao? Giả sử một hành giả trước hết trở thành một vị A-la-hán (Arahant). Rồi Ngài muốn chứng đắc thiền (Jhāna) và Ngài thực hành thiền chỉ (Samatha). Trong trường hợp của Ngài, thiền chỉ (Samatha) không có nghĩa là làm lắng dịu xuống những triền cái vì một vị A-la-hán (Arahant) không còn triền cái nào nữa. Trong trường hợp của Ngài, thiền chỉ (Samatha) là loại thiền làm lắng dịu tâm trí của Ngài. Điều đó có nghĩa là khi tâm trí phải bắt nhiều đối tượng, nó không được lắng dịu. Nó không được yên tĩnh. Để làm cho tâm trí của mình được yên tĩnh và để trải nghiệm sự an lạc của việc sống ẩn cư, các bậc A-la-hán (Arahant) có thể thực hành thiền chỉ (Samatha) và chứng đắc thiền định (Jhāna). Khi các Ngài chứng đạt thiền định (Jhāna), tâm trí của các Ngài có thể an trú trên chỉ một đối tượng trong một khoảng thời gian. Trong suốt thời gian đó, tâm trí của các Ngài được yên tịnh và an bình.

Vậy còn thiền (Jhāna) thứ hai và vân vân thì sao? Thiền (Jhāna) thứ nhất ngăn chặn hay đè nén những triền cái. Nhưng thiền (Jhāna) thứ hai không cần phải đè nén các triền cái nữa vì các triền cái đã được đè nén ngay trước đó bởi thiền (Jhāna) thứ nhất. Trong trường hợp của thiền (Jhāna) thứ hai và vân vân thì thiền chỉ (Samatha) có nghĩa là những thiền định làm yên lặng những yếu tố thô hơn. Điều đó có nghĩa là chúng ngăn chặn hay đè nén những chi thiền thô hơn. Khi các bạn chứng đắc thiền (Jhāna) thứ hai, các bạn loại trừ tầm (Vitakka). Khi các bạn chứng đắc thiền (Jhāna) thứ ba,

các bạn loại trừ tứ (Vicāra) và vân vân. Trong trường hợp đó, các tầng thiền (Jhāna) sau, tức là thiền (Jhāna) thứ hai và vân vân, loại bỏ những chi thiền thô hơn. Và do đó, chúng được gọi là thiền chỉ (Samatha).

Loại thiền thứ hai là thiền Minh sát (Vipassanā). Tôi đã giảng về thiền Minh sát (Vipassanā) nhiều lần. Các bạn đã biết thiền Minh sát (Vipassanā) là gì. Thiền Minh sát (Vipassanā) là nhìn thấy theo nhiều cách khác nhau. "Nhìn thấy theo nhiều cách khác nhau" có nghĩa là thấy danh và sắc hay thấy những pháp hữu vi là vô thường (Anicca), là khổ (Dukkha) và là vô ngã (Anatta).

Thiền Minh sát (Vipassanā) là tâm sở (Cetasika) trí tuệ. Điều đó có nghĩa là thiền Minh sát (Vipassanā) đồng nghĩa với trí tuệ (Paññā). Như vậy, nó là tâm sở vô si (Cetasika Amoha). Còn thiền chỉ (Samatha) là gì? Nó là tâm sở nhất thống (Ekaggatā) hay định (Samādhi). Thiền chỉ (Samatha) thì đồng nghĩa với định (Samādhi) và thiền Minh sát (Vipassanā) thì đồng nghĩa với trí tuệ (Paññā) hay tâm sở vô si (Amoha).

"Sự lý giải hay giải thích về thiền chỉ và thiền Minh sát trong chương này của tài liệu Abhidhammatthasaṅgaha là một sự tóm lược của toàn bộ Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), ..." (CMA, IX, Guide to §1, p.330)

Nếu các bạn muốn hiểu một cách chi tiết hơn, các bạn phải đọc Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Tài liệu đó dày khoảng 800 trang. Trong đó có trình bày chi tiết về cả thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā). Trong quá trình chúng ta học ở đây, tôi sẽ trình bày cho các bạn những chỗ tham khảo thêm trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), để nếu các bạn muốn biết thêm

về tham thiền thì các bạn có thể đọc Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

9.1.2. Thiền Chỉ (Samatha)

Trước hết, tác giả trình bày cho chúng ta bảy phần về thiền chỉ (Samatha) ở trang 330 của tài liệu CMA.

"Ở đây, trong phần thiền chỉ tịnh tập yếu, trước hết, phần tóm lược về các đề mục thiền để phát triển chỉ tịnh thì có bảy: ..." (CMA, IX, §2, p.330)

Thiền chỉ (Samatha) được chia ra làm bảy phần:

1. Mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa),
2. Mười đề mục bất mỹ (tức là thiền về sự uế trược của cơ thể),
3. Mười đề mục tùy niệm,
4. Tứ vô lượng tâm (ND: hay còn gọi là bốn Phạm trú),
5. Một suy tưởng (bất tịnh thực),
6. Một phân tích (Tứ Đại),
7. Bốn đề mục vô sắc (Arūpa).

Đây là bảy phần và chúng sẽ được giải thích một cách chi tiết khi chúng ta học đến từng phần.

Sau đó, tác giả trình bày cho chúng ta sáu loại cơ tánh. Chúng là:

1. Tham cơ tánh,
2. Sân cơ tánh,
3. Si cơ tánh,
4. Tín cơ tánh,
5. Ngộ cơ tánh hay giác cơ tánh,
6. Tầm cơ tánh.

Cơ tánh có nghĩa là một cái gì đó xảy ra cho một người như là một thói quen hay một cái gì đó mà một người có nhiều hơn những người khác. Ví dụ, nếu một người có cơ tánh tham thì ông ta sẽ có nhiều sự dính mắc vào các sự vật hơn. Ông ta sẽ thích những thứ đẹp đẽ và vân vân nhiều hơn những người khác. Ở đây, cơ tánh được xem là có sáu loại. Cơ tánh của mọi người khác nhau là do hay tùy thuộc vào sự khác nhau về nghiệp (Kamma) quá khứ của họ. Tại sao lại có người có cơ tánh tham hay cơ tánh sân và vân vân? Câu trả lời là do nghiệp (Kamma) quá khứ của họ. Khi họ thực hiện nghiệp (Kamma) quá khứ của mình, nghiệp (Kamma) quá khứ đó có thể bị bao phủ hay bao trùm bởi tham (Lobha), hay bị bao trùm bởi sân (Dosa), hay bị bao trùm bởi si (Moha), và vân vân. Tùy thuộc vào đó, cho nên trong kiếp sống này chẳng hạn, những người này có cơ tánh tham, cơ tánh sân và vân vân.

Trong số chúng, cơ tánh tham và cơ tánh tín tạo nên một cặp song song. Chúng là tương tự nhau. Cả hai cùng liên quan đến thái độ hay quan điểm ưu đãi đối với đối tượng. Khi các bạn dính mắc vào một cái gì đó (ND: cơ tánh tham), các bạn có một thái độ hay quan điểm ưu đãi đối với đối tượng đó. Khi các bạn có niềm tin vào một cái gì đó (ND: cơ tánh tín), các bạn có một thái độ hay quan điểm ưu đãi đối với nó. Cho nên, chúng là tương tự nhau.

Rồi cơ tánh sân (Dosa) và cơ tánh ngộ (Buddhi hay Paññā) tạo nên một cặp song song. Trong phương diện bất thiện, ghét hay sân hận thì chối bỏ đối tượng. Khi các bạn ghét bỏ một cái gì đó, các bạn muốn rời xa đối tượng đó. Giác hay ngộ hay sự hiểu biết cũng thể hiện hành động tương tự thông qua việc phát hiện ra những lỗi lầm hiển nhiên hay xác thực. Điều đó có nghĩa là các bạn

nhận thấy được bản chất đau khổ, bản chất vô thường, bản chất vô ngã và sự bất tịnh của các pháp, và các bạn muốn rời xa những đối tượng này. Sân (Dosa) và trí tuệ (Paññā) có bản chất chung này, tức là rời bỏ đối tượng. Ghét hay sân hận rời bỏ đối tượng vì nó không thích đối tượng. Trí tuệ (Paññā) rời bỏ đối tượng vì nó biết và thấy rõ những lỗi khiếm khuyết của đối tượng.

Rồi cơ tánh si (Moha) và cơ tánh tầm (Vitakka) cũng tạo nên một cặp song song. Một người si mê thì dễ lay động, bám vào bản chất nông cạn bề mặt. Ông ta dễ bị mê lầm. Ông ta có si mê (Moha), cho nên ông ta không biết rõ ràng đối tượng. Với cơ tánh tầm thì một người cũng dễ lay động do suy đoán hời hợt. Điều đó có nghĩa là, do có thói quen suy nghĩ, ông ta cũng dễ lay động. Cho nên, si (Moha) và tầm (Vitakka) có bản chất tương tự. Si (Moha) là mê lầm và tầm (Vitakka) là phân tâm. Cả hai không biết rõ ràng đối tượng. Sau này, chúng ta sẽ tìm xem loại thiền nào phù hợp với loại người nào.

Rồi có ba mức độ tham thiền (Bhāvanā). Ba giai đoạn phát triển tâm linh là giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā), giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā) và giai đoạn kiên cố hay thẩm thấu (Appanā-bhāvanā). Có ba loại tham thiền (Bhāvanā) như vậy. "Bhāvanā" có nghĩa là sự phát triển hay yếu tố cần nên được phát triển.

Có ba giai đoạn phát triển. Giai đoạn thứ nhất là giai đoạn chuẩn bị.

"Giai đoạn chuẩn bị xảy ra từ lúc hành giả bắt đầu thực hành thiền cho đến ngay trước lúc năm triền cái

được đè nén và ngay trước lúc quang tướng xuất hiện." (CMA, IX, Guide to §4, p.331)

Chúng ta sẽ học về điều này sau. Giai đoạn chuẩn bị xảy ra từ lúc hành giả bắt đầu thực hành thiền. Như vậy, từ lúc bắt đầu hành thiền cho đến ngay trước lúc năm triền cái được áp chế và ngay trước khi quang tướng xuất hiện là giai đoạn chuẩn bị. Điều đó có nghĩa là cho đến thời điểm nhưng không bao gồm thời điểm năm triền cái được đè nén. Khi năm triền cái được đè nén và quang tướng sanh lên thì hành giả đã bước vào giai đoạn phát triển thiền (Bhāvanā) tiếp theo. Từ lúc bắt đầu cho đến thời điểm ngay trước sự đè nén năm triền cái được gọi là giai đoạn chuẩn bị.

Giai đoạn tiếp theo là giai đoạn cận định.

"Giai đoạn cận định xảy ra khi năm triền cái được áp chế và quang tướng xuất hiện." (CMA, IX, Guide to §4, p.331)

Chúng ta có thể nói đây là giai đoạn phát triển trung gian. Nó ở giữa giai đoạn chuẩn bị và giai đoạn kiên cố. Trong suốt giai đoạn này, năm triền cái được đè nén. Cho nên, không có triền cái nào trong tâm trí. Tâm trí được tập trung một cách tốt đẹp. Quang tướng cũng xuất hiện. Tức là quang tướng sanh lên trong tâm trí của hành giả.

"Nó duy trì và kéo dài từ thời điểm quang tướng sanh lên cho đến tận tâm (citta) chuyển tộc trong lộ tâm hướng đến thiền (jhāna)." (CMA, IX, Guide to §4, p.331)

Điều đó có nghĩa là những sát-na tâm trong một lộ đắc thiền (Jhāna) cho đến sát-na chuyển tộc (Gotrabhū)

được gọi là giai đoạn cận định (Upacāra-samādhi). Từ thời điểm năm triền cái được đè nén cho đến sát-na chuyển tộc (Gotrabhā) (tức là bao gồm luôn cả sát-na chuyển tộc (Gotrabhū)) thì được gọi là giai đoạn cận định (Upacāra-samādhi).

"Tâm (Citta) lập tức theo sau sát-na chuyển tộc được gọi là sự kiên cố hay sự thẩm thấu." (CMA, IX, Guide to §4, p.331)

Điều đó có nghĩa là, theo sau sát-na chuyển tộc (Gotrabhū) là thiền (Jhāna) và cũng như Đạo (Magga). Nhưng ở đây, do chúng ta đang bàn về thiền chỉ (Samatha), cho nên chúng ta nói thiền (Jhāna) theo sau sát-na chuyển tộc (Gotrabhū).

"Thủ tướng là một bản sao mang tính tinh thần của đối tượng được hình dung trong tâm trí giống hệt như nó xuất hiện trước mắt trần." (CMA, IX, Guide to §5, p.331-332)

Đó được gọi là thủ tướng (Uggahanimitta). Trong giai đoạn này, thủ tướng là bản sao chính xác của đối tượng được ghi nhớ mà chúng ta giả sử ở đây là đối tượng Kasiṇa. Điều đó có nghĩa là nếu có khuyết điểm trên đối tượng Kasiṇa chẳng hạn như dấu vân tay hay dấu bàn tay, thì thủ tướng (Uggahanimitta) cũng có những khuyết điểm đó. Nó là bản sao chép y hệt của đối tượng Kasiṇa.

"Hình ảnh được hình dung trong tâm trí mà không có khuyết tật nào là quang tướng." (CMA, IX, Guide to §5, p.332)

Trước hết, hành giả cố gắng hành thiền trên cái thủ tướng đó đi lại nhiều lần. Thủ tướng đó trở nên rõ ràng hơn và cũng trở nên không còn những khuyết tật của đối tượng Kasiṇa nữa.

"(Nó) xuất hiện ra dường như là lột bỏ đi thân xác hay hình hài của thủ tướng, và trở nên trong suốt và tinh khiết đến hàng trăm, hàng ngàn lần, ... giống như mặt trăng thoát ra từ một đám mây." (CMA, IX, Guide to §5, p.332)

Đây là một câu trích từ Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) IV, 31. "Nó giống như một con hạc trắng đang bay trước một đám mây đen." Điều đó có nghĩa là thủ tướng trở nên rất rõ, rất trong, giống như một tấm gương được lau rửa sạch sẽ. Khi nó trở thành quang tướng thì nó không phải bản sao chép chính xác của đối tượng Kasiṇa nguyên thủy. Đối tượng Kasiṇa khởi đầu có thể có những khuyết tật. Nhưng trong quang tướng thì không có khuyết tật nào.

Các bạn hãy lưu ý rằng quang tướng thì tương tự hay giống với đối tượng Kasiṇa hay cái đĩa Kasiṇa.

Sau này, chúng ta sẽ học đến những sự kết hợp giữa những giai đoạn phát triển thiền (Bhāvanā) và những ấn tướng (Nimitta). Chúng ta sẽ tìm hiểu ấn tướng nào tương ứng với giai đoạn phát triển nào.

Bây giờ, chúng ta sẽ đi vào một chút chi tiết hơn sự trình bày ở trên. Có mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa). Chúng là đề mục đất (Pathavī Kasiṇa), đề mục nước (Āpo Kasiṇa), đề mục lửa (Tejo Kasiṇa) và đề mục gió (Vāyo Kasiṇa). Đây là tứ đại. Rồi có Kasiṇa màu xanh (da trời), Kasiṇa màu vàng, Kasiṇa màu đỏ và Kasiṇa

màu trắng. Chúng là những Kasiṇa màu sắc. Rồi có Kasiṇa hư không. Nó giống như là một cái lỗ. Và rồi có Kasiṇa ánh sáng. Như vậy, có mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa).

9.1.3. Các Đề Mục Hoàn Tịnh (Kasiṇa)

"Từ 'Kasiṇa' có nghĩa là toàn bộ hay tổng thể. Nó được gọi như vậy vì quang tướng thì được phát triển và được mở rộng ra mọi phương hướng không có giới hạn." (CMA, IX, Guide to 6, p.332)

Tôi đã cố gắng tìm kiếm lời giải thích này trong những tài liệu khác, nhưng tôi không thấy nó ở đâu cả. Thật ra, nó được gọi là Kasiṇa vì khi các bạn bắt Kasiṇa đó làm đối tượng, các bạn bắt toàn bộ đối tượng đó. Các bạn không chỉ bắt một phần của đối tượng đó. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Kasiṇa.

Ví dụ, các bạn làm một cái đĩa Kasiṇa. Rồi các bạn nhìn vào cái đĩa Kasiṇa đó, chứ không phải chỉ là tâm điểm của nó hay những cạnh của nó. Các bạn bắt toàn bộ cái đĩa làm đối tượng. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Kasiṇa. Từ "Kasiṇa" có nghĩa là tất cả hay toàn bộ.

"Trong trường hợp của Kasiṇa đất, hành giả làm một cái đĩa với đường kính khoảng 30 cen-ti-mét, ..." (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

Trong những tài liệu khác có nói nó là một gang tay và bốn ngón tay bề ngang. Do đó, nó có lẽ có đường kính là khoảng tám inch[1].

[1] ND: 1 inch = 2,54 cm

"… phủ đầy nó với đất sét có màu của rạng đông (có lẽ là màu hồng), và làm cho nó bằng phẳng. Đây là cái đĩa kasiṇa được dùng làm ấn tướng sơ khởi cho việc phát triển kasiṇa đất." (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

Các bạn làm một cái khung và đặt vải lên cái khung đó. Rồi các bạn bỏ đất sét lên miếng vải đó. Các bạn làm nó thành một hình tròn và dùng tay hay một cây gỗ nhỏ làm bằng phẳng nó.

"Rồi hành giả đặt cái đĩa cách xa khoảng một mét…" (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

Điều đó có nghĩa là không quá gần cũng không quá xa từ chỗ của các bạn.

"… và tập trung vào nó với mắt hé mở, …" (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

Điều đó có nghĩa là đôi lúc với mắt mở và đôi lúc nhắm lại.

"… quán tưởng về nó là 'đất, đất'." (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

Các bạn nhìn vào Kasiṇa đó hàng ngàn lần cho đến khi các bạn có được hình ảnh đó trong tâm trí của các bạn. Các bạn nhìn vào nó và niệm, "đất, đất, đất". Và rồi các bạn nhắm mắt lại và niệm, "đất, đất, đất". Rồi các bạn chú ý xem là các bạn đã ghi nhớ được nó chưa. Nếu các bạn chưa ghi nhớ được nó thì các bạn mở mắt ra lại và thực hành thêm một chút nữa. Như vậy, các bạn thực hành với mắt luân phiên mở và nhắm. Các bạn cố gắng tập trung vào nó và ghi nhận là "đất, đất, đất". Nó sẽ

được miêu tả về sau này trong phần thực hành về thiền Kasiṇa.

"Để phát triển kasiṇa nước, hành giả có thể sử dụng một thùng đầy nước sạch và quán tưởng về nó là 'nước, nước'." (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

Các bạn có thể chỉ cần nhìn vào nước trong hồ hay những nơi tương tự. Rồi các bạn cố gắng khoanh vùng trong đó và chỉ nhìn vào phần được khoanh vùng đó.

"Để phát triển kasiṇa lửa, hành giả có thể đốt lên một ngọn lửa và nhìn nó thông qua một cái lỗ trên một miếng da hay trên một tấm vải, và niệm 'lửa, lửa'." (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

"Hành giả phát triển kasiṇa gió thì tập trung vào gió thổi thông qua một cửa sổ hay một lỗ hổng trên bức tường và niệm 'gió, gió'." (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

"Để phát triển các kasiṇa màu sắc, hành giả có thể làm một cái đĩa với kích thước như đã được miêu tả và sơn nó màu xanh (da trời), vàng, đỏ hay trắng." (CMA, IX, Guide to §6, p.332)

Bốn màu này được dùng như là một thành ngữ cửa miệng (theo thói quen). Bất cứ khi nào các màu sắc được nhắc đến thì các từ Pāḷi được dùng là Nīla, Pīta, Lohita và Odāta. Như tôi đã nói ở trước, từ "Nīla" được dịch là màu xanh (da trời). Các bạn thấy màu xanh (da trời) trong lá cờ Phật giáo. Tại Miến Điện, chúng tôi lại dịch là màu nâu. Cho nên, nó là xanh (da trời) hay nâu – tôi nghĩ cả hai đều đúng. Có một loại hoa sen được gọi là sen xanh. Trong tiếng Miến, chúng tôi gọi nó là sen nâu, nhưng thật ra, nó là màu xanh (da trời). Tóc được nói là

Nīla, nhưng tóc lại không phải là màu xanh (da trời). Tóc là màu đen hay có thể là màu nâu. Chúng ta có thể dịch nó tùy theo chúng ta thích – xanh (da trời) hay nâu.

Rồi hành giả nên tập trung vào đối tượng Kasiṇa, lặp đi lặp lại trong tâm tên gọi của màu sắc. Tức là các bạn lặp đi lặp lại ví dụ như "xanh, xanh, xanh" hay "vàng, vàng, vàng" và vân vân. Nếu các bạn muốn thực hành Kasiṇa màu sắc, các bạn có thể sơn một hình tròn trên một tấm bảng và nhìn vào đó. Hành giả thậm chí có thể dùng bông hoa và đặt chúng trong một vật gì đó hình tròn hay đặt chúng trong một vòng tròn và niệm, "xanh, xanh, xanh" hay "vàng, vàng, vàng".

"Kasiṇa ánh sáng có thể được thực hành bằng cách tập trung vào mặt trăng hay vào ngọn đèn không lay động (một ngọn đèn đứng vững), hay vào một vòng tròn (sáng) trên mặt đất, hay vào một chùm tia sáng mặt trời hay chùm tia sáng mặt trăng xuyên qua một lỗ hổng và chiếu hiện trên tường." (CMA, IX, Guide to §6, p.332-333)

Hành giả nên bắt ánh sáng xuyên qua một lỗ hổng thì tốt hơn để có thể thấy nó là một đối tượng hình tròn.

"Kasiṇa hư không có thể được thực hành bằng cách tập trung vào một cái lỗ có đường kính khoảng 30 centi-mét và quán tưởng về nó là 'hư không, hư không'." (CMA, IX, Guide to §6, p.333)

Các bạn có thể nhìn vào một cái chậu hay một cái lỗ và niệm "hư không, hư không". Hay các bạn có thể nhìn vào một cái lỗ trên tường và niệm "hư không, hư không".

Để hiểu biết đầy đủ về những đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), các bạn nên xem Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) ở chương bốn và chương năm. Trong đó, các bạn sẽ tìm thấy cách làm đề mục Kasiṇa và thực hành như thế nào. Mọi thứ được trình bày trong đó.

Các bạn nên hiểu rằng có mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa). Chúng thật ra là những đối tượng được tạo ra từ đất, nước và vân vân. Chúng là những đối tượng của thiền Kasiṇa. Có mười loại thiền Kasiṇa.

9.1.4. Các Đề Mục Bất Mỹ (Asubha)

Tiếp theo là mười đề mục bất mỹ (Asubha) - tức là những đối tượng không đẹp và không sạch. Mười đề mục này là những xác chết ở những giai đoạn thối rữa khác nhau. Khi một người chết đi và xác chết được/bị để đó không đụng chạm đến thì xác chết trở nên trương sình, rồi thì nó trở nên xanh xám và vân vân. Những đối tượng của mười loại thiền bất mỹ là những xác chết ở những giai đoạn thối rữa khác nhau.

- Thứ nhất là xác chết trương sình. Sau hai hay ba ngày, xác chết trương phồng lên.
- Tiếp theo là xác chết tái xám. Điều đó có nghĩa là xác chết bây giờ có màu đen và xanh (da trời).
- Rồi thì có xác chết đang nát thối. Điều đó có nghĩa là có thể có mủ chảy ra từ xác chết.
- Rồi thì có xác chết bị đứt lìa. Điều đó có nghĩa là một xác chết bị cắt đứt thành nhiều phần.
- Tiếp theo là một xác chết bị ăn dở - bị ăn dở bởi quạ, kên kên, chó, chó rừng và vân vân.
- Rồi có xác chết bị vung vãi rời rạc thành từng miếng.

- Một loại khác là một xác chết bị băm nát thành nhiều mảnh. (Xác chết có thể bị cắt và các bộ phận có thể bị phân chia rời rạc.)
- Và rồi có xác chết ướt đẫm máu.
- Rồi có xác chết bị nhiễm dòi. Các bạn có thể thấy dòi trong xác chết.
- Loại cuối cùng là xương. Nó có thể là chỉ một mảnh xương hay cả một bộ xương. Thậm chí một mảnh xương cũng được gọi là Aṭṭhika.

Hành giả muốn thực hành loại thiền này thì nên đi vào một mộ địa. Rồi hành giả nên nhìn vào một xác chết và quán tưởng sự bất mỹ trong nó. Đây là một loại thiền rất khó thực hành. Nó không thể được thực hành tại quốc gia này (ND: Hoa Kỳ) vì các bạn không thể thấy xác chết trong quốc gia này. Hiện tại, thậm chí ở những quốc gia khác, người ta cũng không bỏ rơi những xác chết trong các nghĩa địa. Cho nên, hiện tại nó rất là khó. Chúng được giải thích rõ ràng trong chương sáu của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

9.1.5. Các Đề Mục Tùy Niệm

Rồi có mười đề mục tùy niệm. Loại thứ nhất là niệm ân đức Phật (Buddhānussati). Loại thứ hai là niệm ân đức Pháp (Dhammānussati). Loại thứ ba là niệm ân đức Tăng (Saṃghānussati).

Loại thứ tư là niệm giới (Sīla) trong sạch của chính mình (Sīlānussati). Các bạn hành trì giới luật (Sīla) trong sạch và rồi các bạn quán xét giới (Sīla) trong sạch của chính mình. Các bạn thấy rằng giới (Sīla) của các bạn không bị thủng hay bị rách ở chỗ nào cả và các bạn

hoan hỷ với điều đó. Niệm giới có nghĩa là niệm giới (Sīla) trong sạch của chính mình.

Rồi loại thứ năm là niệm thí (Cāgānussati). Điều đó có nghĩa là các bạn bố thí cúng dường và rồi các bạn hoan hỷ về điều đó.

Loại tiếp theo là niệm Thiên (Devatānussati). Điều này thật ra có nghĩa là suy niệm những phẩm chất tốt của chính mình và nguyện chư Thiên chứng giám. Các Thiên nhân được tái sanh làm Thiên nhân vì họ sở hữu những phẩm chất tốt đẹp. Những phẩm chất tốt đẹp này cũng có trong chính bản thân mình. Các bạn suy niệm như vậy đấy. Cho nên, ở đây:

"... niệm tưởng một cách chuyên chú rằng: 'Những Thiên nhân được sanh vào những cảnh giới cao quý do tín, giới, văn, thí và tuệ của họ. Tôi cũng sở hữu những phẩm chất này'." (CMA, IX, Guide to §8, p.336)

Loại thiền này là tưởng niệm những phẩm chất tốt của chính hành giả như tín (Saddhā) và vân vân. Những Thiên nhân được dùng ở đây chỉ như là một ví dụ. Các Thiên nhân có những phẩm chất tốt này và được sanh vào những cảnh giới cao quý. Tôi cũng có những phẩm chất này.

Rồi thì có niệm sự an lạc (Upasamānussati). Điều đó có nghĩa là niệm Níp-bàn (Nibbāna).

"Niệm sự an lạc là quán tưởng trên những đặc tính an lạc của Níp-bàn (Nibbāna)." (CMA, IX, Guide to §8, p.336)

Đây không phải là thấy Níp-bàn (Nibbāna) một cách trực tiếp, không phải là chứng ngộ Níp-bàn (Nibbāna), mà chỉ là suy tưởng về những đặc tính an lạc của Níp-bàn (Nibbāna) – "Níp-bàn (Nibbāna) là an lạc. Níp-bàn (Nibbāna) là tĩnh lặng."

Rồi thì có niệm sự chết (Maraṇānussati).

"(Nó) là sự niệm tưởng về sự thật rằng ta chắc chắn sẽ chết, và rằng cái chết đến khi nào thì lại không biết chắc được, ..." (CMA, IX, Guide to §8, p.336)

Chết là điều hiển nhiên. Khi nào nó xảy ra thì không ai biết được. Nó có thể đến vào ngày mai, hay nó có thể đến sau mười năm nữa, hay 20 năm hay 30 năm nữa. Nhưng nó chắc chắn sẽ đến vào một ngày nào đó. Rồi khi thực hành niệm sự chết, các bạn niệm "Chết sẽ đến, chết sẽ đến" hay "Tôi sẽ chết, tôi sẽ chết". Các bạn có thể niệm như vậy. Điều quan trọng là khi niệm sự chết, chúng ta phải rất cẩn thận vì khi suy tưởng về sự chết, đôi lúc chúng ta có thể sợ hãi. Nếu chúng ta chưa có được sự hiểu biết đúng đắn về đời sống thì chúng ta có thể trở nên sợ hãi vì chúng ta phải nghĩ về cái chết của mình. Chúng ta suy tưởng "Tôi sẽ chết. Tôi sẽ chết." Đôi lúc, chúng ta trở nên sợ hãi. Điều quan trọng là chúng ta không trở nên sợ hãi, mà chỉ nhận thức rằng cái chết là điều hiển nhiên và rằng một ngày nào đó nó sẽ đến. Khi cái chết đến, một người phải buông bỏ tất cả. Chúng ta phải bỏ lại tất cả phía sau và chỉ ra đi có một mình. Hành giả phải thể hiện và có sự hiểu biết đúng đắn, sự tỉnh thức và trí tuệ khi thực hành thiền niệm sự chết (Maraṇānussati).

Rồi có thân hành niệm (Kāyagatāsati): sự suy niệm về xác thân, tức là, thiền về 32 thể trược của xác thân.

"(Nó) là sự niệm tưởng về 32 thể trược của xác thân – tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, vân vân." (CMA, IX, Guide to §8, p.336)

Năm thể trược đầu tiên là thông dụng nhất – tóc, lông, móng, răng, da. Nếu các bạn muốn thực hành loại thiền này, trước hết, các bạn phải học thuộc lòng các tên gọi. Rồi các bạn tụng đọc các thể trược từ đầu đến cuối, từ cuối đến đầu trong nhiều ngày. Trước hết là tụng đọc ra lời và rồi là tụng đọc thầm trong tâm trí. Sau đó, các bạn cố gắng nhìn ra sự uế trược trong những bộ phận này.

Loại cuối cùng là niệm hơi thở (Ānāpānasati).

"Niệm hơi thở là sự chú tâm vào sự đụng chạm của hơi thở vào và ra tại vùng quanh lỗ mũi và môi trên, ..." (CMA, IX, Guide to §8, p.336)

Như vậy, khi các bạn thở vào và ra, các bạn cảm giác được luồng gió tại chót mũi hay đôi lúc ở môi trên. Bất kỳ khi nào các bạn nhận thấy được cảm giác đó, các bạn đặt tâm trí tại đó. Rồi các bạn chú tâm vào hơi thở vào và hơi thở ra và ghi nhận "vào" và "ra" tại nơi cảm nhận được sự đụng chạm của luồng khí trong quá trình thở vào và ra. Khi các bạn thực hành thiền niệm hơi thở trong thiền chỉ (Samatha), các bạn cố gắng tập trung chỉ vào hơi thở mà thôi chứ không phải những đối tượng khác. Và vào lúc ban đầu, các bạn phải đếm như "vào một, ra một, vào hai, ra hai" và vân vân cho đến năm, hay sáu, hay bảy, hay tám, hay chín hay mười. Nhưng các bạn không nên đếm quá mười và không dưới năm.[1]

[1] Hành giả nên đếm ít nhất là năm để có đủ thời gian cho sự tập trung phát sanh. Hành giả không nên đếm quá mười vì nếu đếm quá mười sẽ tạo khuynh hướng nghĩ về con số thay vì nghĩ về đề mục thiền.

Nếu các bạn thực hành thiền niệm hơi thở trong thiền Minh sát (Vipassanā) thì các bạn cố gắng nhìn nhận bản chất của hơi thở, tức là yếu tố gió (Vāyo). Bản chất của yếu tố gió là sự chuyển động. Và các bạn chú ý vào những đối tượng khác khi chúng trở nên nổi bật tại thời điểm hiện tại. Đó là sự khác nhau giữa thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā) khi hành thiền niệm hơi thở. Hơi thở có thể là đối tượng hay đề mục cho cả thiền Minh sát (Vipassanā) và thiền chỉ (Samatha).

Trên đây là mười đề mục tùy niệm. Thật ra, thân hành niệm và niệm hơi thở thì không phải là tùy niệm, nhưng chúng được bao gồm trong mười đề mục tùy niệm. Nếu các bạn nhìn vào những từ Pāḷi, các bạn sẽ thấy Buddhānussati, Dhammānussati, Saṃghānussati, Sīlānussati, Cāgānussati, Devatānussati, Upasamānussati và Maraṇānussati. Rồi thì có Kāyagatāsati và Ānāpānasati. Trong hai từ sau, "Anu" không được dùng. Nhưng tất cả chúng là những đề mục tùy niệm. Để hiểu thêm về mười đề mục tùy niệm, các bạn hãy xem Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) ở chương bảy và chương tám.

9.1.6. Tứ Vô Lượng Tâm (Appamaññā)

Rồi chúng ta có tứ vô lượng tâm. Chúng là bốn Phạm trú (Brahmavihāra). Chúng là từ (Mettā), bi (Karuṇā), hỷ (Muditā) và xả (Upekkhā).

"Nhưng trạng thái này được gọi là vô hạn (appamaññā) …" (CMA, IX, Guide to §9, p.336)

Trong Pāḷi, chúng được gọi là Appamaññā.

"... vì chúng được rải rộng đến tất cả chúng sanh không có giới hạn hay sự ngăn trở nào."

Thuật ngữ "Appamaññā" xuất nguồn từ "Pamāṇa". "Pamāṇa" có nghĩa là giới hạn. "Appamaññā" có nghĩa là không giới hạn, không có giới hạn. Cho nên, khi các bạn thực hành một trong bốn đề mục này, các bạn bắt tất cả chúng sanh làm đối tượng. Khi các bạn thực hành tâm từ (Mettā), các bạn bắt tất cả chúng sanh làm đối tượng. Khi các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā), các bạn bắt tất cả chúng sanh đang đau khổ làm đối tượng. Khi các bạn thực hành tính tùy hỷ (Muditā), các bạn bắt tất cả chúng sanh đang được thịnh vượng làm đối tượng. Khi các bạn thực hành tâm xả (Upekkhā), các bạn bắt tất cả chúng sanh làm đối tượng. Vì các bạn phải bắt tất cả chúng sanh mà không loại bỏ trường hợp nào hay vì các bạn phải rải rộng tâm từ và vân vân đến tất cả chúng sanh mà không có giới hạn, cho nên, những trạng thái này được gọi là Appamaññā[1].

"Tâm từ (mettā) là ước muốn cho sự thịnh vượng và hạnh phúc của tất cả chúng sanh. Nó giúp loại trừ lòng sân hận." (CMA, IX, Guide to §9, p.336)

Tâm từ (Mettā) là đối nghịch với sân (Dosa).

"Tâm bi (karuṇā) là pháp làm cho trái tim rung động khi (thấy) những người khác đang chịu đau khổ." (CMA, IX, Guide to §9, p.336)

[1] Mặc dầu những Phạm trú này được thực hành không có giới hạn với mục đích chứng đắc thiền (Jhāna), nhưng chúng cũng có thể được thực hành hướng đến những cá nhân riêng lẻ.

Khi các bạn thấy những chúng sanh khác đang đau khổ, các bạn có sự rung động này trong tim của các bạn. Nó được gọi là lòng bi mẫn (Karuṇā).

"Đây là ước muốn làm vơi đi hay làm tan biến đi sự đau khổ của những người khác, …" (CMA, IX, Guide to §9, p.336)

Hay các bạn có thể niệm "Nguyện cho những ai đang bị đau khổ được thoát khỏi đau khổ." Đó là tâm bi, chứ không phải tâm từ. Đó là ước muốn cho những chúng sanh đang bị đau khổ rằng họ được giải thoát khỏi đau khổ.

"… và nó là đối nghịch với sự tàn bạo." (CMA, IX, Guide to §9, p.336)

Khi các bạn có sự tàn bạo, các bạn không thể có lòng bi mẫn. Và khi các bạn có lòng bi mẫn, các bạn không thể có sự tàn bạo. Cho nên, lòng bi mẫn là yếu tố đối lập với sự tàn bạo.

Loại thứ ba là lòng tùy hỷ (Muditā). Điều đó có nghĩa là các bạn hạnh phúc với sự thịnh vượng của người khác, sự thành công của người khác.

"Lòng tùy hỷ (muditā) là phẩm chất vui mừng về sự thành công và thịnh vượng của những người khác. Nó là thái độ chúc mừng khen ngợi, và giúp loại trừ tính ganh tỵ…" (CMA, IX, Guide to §9, p.336)

Nếu các bạn có lòng ganh tỵ, các bạn không thể có lòng tùy hỷ (Muditā).

"... và sự bất mãn đối với sự thành công của những người khác." (CMA, IX, Guide to §9, p.336)

Rồi loại cuối cùng là tâm xả (Upekkhā).

"Tâm xả là một trạng thái tinh thần mà nhìn nhận mọi người không phân biệt, không thiên vị, không dính mắc và không khinh ghét. Thái độ không thiên vị là đặc tính chính yếu của nó, và nó đối nghịch với sự thiên vị và sự bất mãn." (CMA, IX, Guide to §9, p.337)

Đây không phải là cảm thọ xả (Upekkhā). Nó là tâm sở hành xả (Tatramajjhattatā Upekkhā), nhưng nó được đi kèm theo bởi cảm thọ xả (Upekkhā). Tâm xả (Upekkhā) là một trạng thái tinh thần xem nhận những người khác không với sự thiên vị. Cho dầu một người làm hại các bạn hay làm chuyện tốt cho các bạn, các bạn vẫn khách quan và vô tư. Các bạn không thích người đó. Các bạn không ghét người đó. Các bạn đón nhận cả tốt và xấu với sự bình thản. Nó đối nghịch với sự thiên vị và sự bất mãn. Điều đó có nghĩa là nó đối nghịch với sự ưa thích hay sự không ưa thích. Khi các bạn đã phát triển được tâm xả, các bạn chẳng thích đối tượng đó và cũng chẳng không thích đối tượng đó. Loại tâm xả (Upekkhā) này là một công cụ tốt điều khiển tư tưởng và suy nghĩ của các bạn. Điều đó có nghĩa là đôi lúc các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và rồi các bạn đi quá lòng bi mẫn (Karuṇā) và trở nên tức giận vì các bạn bực tức với những người đã tạo ra đau khổ cho những người khác. Như vậy, khi các bạn tức giận với họ thì các bạn không còn lòng bi mẫn (Karuṇā) nữa. Các bạn đã bước vào sự sân hận (Dosa). Nếu các bạn thực hành tâm xả (Upekkhā) thì các bạn có thể dừng lại trong phạm vi của lòng bi mẫn (Karuṇā). Các bạn có thể nói với chính mình rằng "Chúng sanh có nghiệp (Kamma) là sở hữu của

chính họ và họ đau khổ do nghiệp (Kamma) quá khứ của họ. Ta không thể làm gì cả và cho nên, ta sẽ không trở nên giận dữ với những ai đã tạo ra đau khổ cho những chúng sanh này." Các bạn có thể nhủ thầm như vậy hay những điều tương tự như vậy. Điều quan trọng là chúng ta làm mọi việc trong khả năng có thể để giúp những chúng sanh này thoát khỏi đau khổ. Đó là một điều tốt nên làm. Nhưng khi chúng ta không thể làm gì hơn được thì chúng ta phải thực hành tâm xả (Upekkhā). Điều đó không có nghĩa là chúng ta bỏ lơ họ hoàn toàn và không có cảm giác đối với họ. Chúng ta nên giúp đỡ họ. Chúng ta nên làm bất cứ cái gì chúng ta có thể để xóa đi hay ít nhất là làm giảm thiểu đi sự đau khổ của họ. Nhưng khi chúng ta không thể làm gì hơn được nữa thì chúng ta phải thực hành tâm xả (Upekkhā). Nếu không, chúng ta sẽ bước qua lãnh vực của sự sân hận (Dosa).

Tứ vô lượng tâm này cũng được gọi là các Phạm trú (Brahmavihāra); tức là sống như các Phạm thiên (Brahma). Điều được ghi nhận là các Phạm thiên (Brahma) thực hành bốn pháp này. Họ không có chuyện gì khác để làm trong thế giới của các Phạm thiên (Brahma). Cho nên, họ thực hành bốn pháp này. Do đó, bốn pháp này được gọi là các Phạm trú (Brahmavihāra). Ở đây, "Vihāra" không có nghĩa là tu viện. "Vihāra" ở đây có nghĩa là sự sinh sống. "Brahma" có nghĩa là cao thượng hay là giống như Phạm thiên (Brahma), tức là một sự sinh sống cao thượng. Khi chúng ta có bất kỳ một trong bốn tâm sở này trong tâm trí của chúng ta, chúng ta đang sống như Phạm thiên (Brahma). Từ (Mettā), bi (Karuṇā), hỷ (Muditā) và xả (Upekkhā) là bốn Phạm trú (Brahmavihāra).

9.1.7. Một Sự Quán Tưởng (Saññā)

Tiếp theo là một sự suy tưởng (Saññā).

"Một sự suy tưởng là sự suy tưởng về tính bất tịnh của vật thực." (CMA, IX, §10, p.337)

"Sự suy tưởng về tính bất tịnh của vật thực là sự suy tưởng sanh lên thông qua việc quán tưởng về những khía cạnh ghê tởm của vật thực, như sự khó khăn trong việc tìm kiếm vật thực, sự ghê tởm trong việc sử dụng nó, quá trình tiêu hóa, sự bài tiết, vân vân." (CMA, IX, Guide to §10, p.337)

Điều này được giải thích một cách chi tiết trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Là một tu sĩ, các bạn phải thức dậy sớm vào buổi sáng và phải mang bát đi vào làng. Khi đi vào làng, đôi lúc các bạn dẫm đạp lên đá, gai và tất cả những vật như vậy. Các bạn cũng phải nhìn lối này lối kia để chắc rằng đường đi là trống thoáng và không có thú dại và vân vân. Khi các bạn đi khất thực, đôi lúc mọi người cung kính đón chào nhưng đôi lúc, họ có thể không tôn trọng các bạn. Họ có thể chỉ nói "Đi ra khỏi đây đi!" hay cái gì đó như vậy. Cho nên, các bạn phải kiên nhẫn với tất cả những việc này.

Rồi khi các bạn thọ thực, các bạn phải nhai nghiền thực phẩm. Khi thức ăn ở trong miệng của các bạn và các bạn nhai nghiền nó, nó sẽ trở nên nhão mềm với nước bọt. Và rồi - chúng tôi (các tu sĩ) không làm điều này - nếu các bạn nhai nghiền một cái gì đó và nhả nó ra rồi nhìn lại nó, các bạn có muốn ăn lại không? Cho nên, có sự ghê tởm của vật thực ở đó. Vật thực chỉ là tốt đẹp vào lúc ban đầu. Khi nó đi xuống đường tiêu hóa, nó trở thành ghê tởm. Chúng ta phải nghĩ về thức ăn là ghê

tởm để chúng ta không dính mắc vào nó. Điều này có thể là không được thích bởi nhiều người. Ngày nay, các bạn ưa thích thực phẩm và các bạn không nghĩ thực phẩm là ghê tởm.

9.1.8. Một Sự Phân Tích

Rồi có một sự phân tích. Điều đó có nghĩa là chia chẻ ra thành tứ đại.

"Một phân tích là sự phân tích tứ đại." (CMA, IX, §11, p.337)

"Sự phân tích ra thành tứ đại liên quan đến việc quán tưởng xác thân được cấu thành bởi tứ đại..." (CMA, IX, Guide to §11, p.337)

Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có giải thích rằng các bạn có thể thực hành sự phân tích thành các yếu tố này trên 32 thể trược của thân xác. Tức là đề mục này có thể được kết nối với 32 thể trược của cơ thể. Trong 32 thể trược của cơ thể, 20 thành phần đầu tiên được cho là có yếu tố đất vượt trội. Tóc, lông, móng, răng, và vân vân là cứng. Cho nên, yếu tố đất là vượt trội trong chúng. Rồi các thành phần khác như máu, nước dãi và vân vân là những thứ có yếu tố nước vượt trội. Như vậy, các bạn có thể nghĩ về những thể trược của cơ thể và rồi cố gắng nhìn nhận ra yếu tố đất trong chúng hay cố gắng nhìn thấy yếu tố nước trong chúng. Rồi các bạn có thể ghi nhận hơi thở và nhìn nhận yếu tố gió trong đó. Bằng cách nắm bắt hay phân tích thành tứ đại bất kỳ đối tượng nào mà khi đối diện với, các bạn sẽ từ bỏ đi khái niệm vững chắc hay gắn chặt. Khi từ bỏ đi được khái niệm vững chắc đó, các bạn sẽ hiểu được bản chất vô ngã (Anatta). Các bạn hiểu được rằng không có

thực chất, không có bản thể vĩnh cửu. Không có người, không có đàn ông, không có đàn bà, và vân vân. Chỉ có những yếu tố hay những thành phần sanh lên và diệt đi.

9.1.9. Các Đề Mục Vô Sắc

Rồi bốn đề mục cuối cùng là những trạng thái vô sắc. Chúng là bốn đề mục vô sắc (Arūpāvacara) mà các bạn đã biết.

"Bốn đề mục vô sắc là không vô biên xứ, và vân vân." (CMA, IX, Guide to §12, p.337)

Chủ đề của trạng thái thứ nhất là không gian vô tận. Đối tượng của trạng thái thứ hai là tâm của đề mục thứ nhất. Đối tượng của trạng thái thứ ba là sự trống vắng, tức là sự trống vắng của tâm (vô sắc) thứ nhất. Và đối tượng của trạng thái thứ tư là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba. Đây là bốn trạng thái vô sắc hay bốn loại thiền vô sắc. Chúng có thể dẫn đến sự chứng đắc bốn tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna).

Có 36 đề mục tính từ mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) cho đến sự phân tích (thành tứ đại). Một vài trong số chúng dẫn đến sự chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất. Một số dẫn đến sự chứng đắc tất cả năm tầng thiền (Jhāna); một vài dẫn đến sự chứng đắc bốn tầng thiền (Jhāna) và vân vân. Chúng ta sẽ học về những điều này sau. Bốn đề mục cuối cùng dẫn đến sự chứng đắc những tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna).

Bây giờ, chúng ta đã hiểu 40 đề mục của thiền chỉ (Samatha). Các bạn có thể nhắc lại 40 đề mục không? Chúng ta có mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), mười đề mục bất mỹ (Asubha), mười đề mục tùy niệm, tứ vô

lượng tâm (Appamaññā), một sự quán tưởng, một sự phân tích và bốn đề mục vô sắc (Arūpāvacara). Những đề mục này được gọi là 40 chủ đề của thiền chỉ (Samatha).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

9.1.10. Các Cơ Tánh, Vân Vân

Chúng ta đi đến trang 338 trong tài liệu CMA, "Phân Tích Về Sự Tương Thích" (Sappāyabheda). Phần này liên quan đến việc chủ đề thiền nào thì thích hợp với loại người có cơ tánh nào. Các bạn còn nhớ là, tại đầu chương này, tác giả có trình bày sáu cơ tánh của chúng sanh trong phần thứ ba. Chúng là tham cơ tánh (Rāga-carita), sân cơ tánh (Dosa-carita), si cơ tánh (Moha-carita), tín cơ tánh (Saddhā-carita), ngộ cơ tánh (Buddhi-carita) và tầm cơ tánh (Vitakka-carita). Như vậy, có sáu loại người dựa theo sự phân loại này về cơ tánh. Thật ra, có nhiều hơn sáu loại người. Một vài người có thể không chỉ có một cơ tánh mà là sự trộn lẫn của hai hay ba cơ tánh. Cho nên, có nhiều hơn nữa. Phần này trình bày về việc chủ đề thiền nào là phù hợp với người có cơ tánh nào.

"Tính theo cơ tánh thì mười đề mục bất mỹ và đề mục thân tùy niệm, ..." (CMA, IX, §13, p.338)

Điều đó có nghĩa là những đề mục khác nhau về thiền bất mỹ (Asubha) và thiền thân tùy niệm (Kāyagatāsati).

"... phù hợp cho những chúng sanh có cơ tánh tham." (CMA, IX, §13, p.338)

Những ai có cơ tánh tham nên thực hành những loại thiền này. Mười đề mục bất mỹ (Asubha) là nhìn quán một xác chết trương sình, nhìn quán một xác chết tái xám, nhìn quán một xác chết nát thối và vân vân. Nó có thể giúp cho hành giả giảm thiểu đi sự ái luyến vào thân xác. Thực hành thiền về 32 thể trược của cơ thể thì phù hợp cho những ai có cơ tánh tham.

"Tứ vô lượng tâm và bốn đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) về màu sắc thì phù hợp cho những chúng sanh có cơ tánh sân." (CMA, IX, §13, p.338)

Khi các bạn thấy màu sắc, các bạn vui vẻ hạnh phúc; cho nên, các đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) về màu sắc thì thích hợp cho những chúng sanh có cơ tánh sân, tức là những ai dễ dàng tức giận. Bốn Phạm trú (Brahmavihāra) cũng thích hợp. Bốn đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) về màu sắc là màu xanh (Nīla-kasiṇa), màu vàng (Pīta-kasiṇa), màu đỏ (Lohita-kasiṇa) và màu trắng (Odāta-kasiṇa). Hành giả bắt cái đĩa màu xanh, đĩa màu vàng, đĩa màu đỏ hay đĩa màu trắng làm đối tượng hành thiền. Bốn đối tượng hoàn tịnh (Kasiṇa) này và tứ vô lượng tâm (Appamaññā), tức là từ (Mettā), bi (Karuṇā), hỷ (Muditā) và xả (Upekkhā), thì thích hợp cho những ai có cơ tánh sân. Điều đó có nghĩa là chúng thích hợp cho những ai thường xuyên giận dữ. Khi hành giả thực hành tâm từ (Mettā), hành giả có thể loại bỏ được sự ghét bỏ. Bi (Karuṇā) và hỷ (Muditā) làm cho hành giả trở nên vui vẻ và hạnh phúc. Cho nên, chúng giúp hành giả loại trừ ghét bỏ hay sân hận (Dosa). Xả thì cũng có ích lợi. Tứ vô lượng tâm cũng như bốn đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) về màu sắc là dành cho những ai có cơ tánh sân.

"Đề mục niệm hơi thở thì thích hợp cho những ai có cơ tánh si (Moha) và cơ tánh tầm (Vitakka)." (CMA, IX, §13, p.338)

Niệm hơi thở được xem là đối nghịch với si (Moha) vì nếu các bạn có quá nhiều si (Moha), các bạn không thể thực hành thiền niệm hơi thở. Thiền niệm hơi thở được xem là đối nghịch với si (Moha). Nó cũng là đối nghịch của cái gì khác? Nó là đối nghịch của tầm (Vitakka). Khi các bạn thực hành thiền hơi thở, các bạn có thể áp chế hay cắt bỏ được tầm (Vitakka), tức là sự phân tâm hay suy nghĩ rời rạc. Thiền niệm hơi thở là thích hợp cho những ai có cơ tánh si và có cơ tánh tầm.

"Sáu đề mục tùy niệm về Đức Phật và vân vân thì thích hợp cho những ai có cơ tánh tín; ..." (CMA, IX, §13, p.338)

Đó là vì những đề mục này nâng đỡ niềm tin nơi Đức Phật, Giáo Pháp, Tăng Chúng và vân vân. Niệm hồng ân Đức Phật, niệm hồng ân Giáo Pháp, niệm hồng ân Chư Tăng, niệm giới (Sīla), niệm thí và niệm Thiên (Deva) – sáu loại này giúp hành giả có thêm niềm tin. Sáu loại này thì thích hợp cho những ai có cơ tánh tín.

"... niệm chết, niệm sự an lạc, suy tưởng về tính bất tịnh của vật thực và phân tích tứ đại thì thích hợp cho những ai có cơ tánh ngộ hay cơ tánh giác." (CMA, IX, §13, p.338)

Những đề mục này thì dành cho những chúng sanh có cơ tánh ngộ (Buddhi-carita). Những chủ đề này thì thâm sâu, và cần có sự hiểu biết để thực hành niệm sự chết và vân vân. Cho nên, niệm chết (Maraṇānussati), niệm sự an lạc (Upasamānussati), suy tưởng về tính bất

tịnh của vật thực (Āhāre-paṭikūla-saññā) và phân tích thành tứ đại (Catu-dhātu-vavatthāna) – phân tích bất cứ cái gì trong thân xác thành tứ đại – những đề tài này thích hợp cho những ai có cơ tánh ngộ (Buddhi-carita).

"Tất cả những đề mục thiền còn lại thì thích hợp cho mọi cơ tánh." (CMA, IX, §13, p.338)

Những đề mục còn lại là gì? Các đề mục hoàn tịnh hư không (Ākāsa-kasiṇa), ánh sáng (Āloka-kasiṇa), đất (Pathavī-kasiṇa), nước (Āpo-kasiṇa), lửa (Tejo-kasiṇa), gió (Vāyo-kasiṇa), và rồi không vô biên xứ (Ākāsānañcāyatana), thức vô biên xứ (Viññāṇañcāyatana), vô sở hữu xứ (Ākiñcaññāyatana), phi tưởng phi phi tưởng xứ (Nevasaññānāsaññāyatana) thì thích hợp cho tất cả mọi cơ tánh.

"Đối với những đề mục hoàn tịnh (kasiṇa), vật thể to rộng thì thích hợp cho người có cơ tánh si, …" (CMA, IX, §13, p.338)

Nếu một người có cơ tánh si (Moha-carita) thì vật thể hoàn tịnh (Kasiṇa) của ông ta nên là to rộng hay lớn hơn. Ông ta có tâm trí mê lầm và nếu ông ta bắt một vật thể hoàn tịnh (Kasiṇa) nhỏ thì tâm trí của ông ta sẽ trở nên mê lạc nhiều hơn. Một vật thể hoàn tịnh (Kasiṇa) lớn hơn thì thích hợp cho một người như vậy.

"… và vật thể nhỏ thì thích hợp cho người có cơ tánh tầm." (CMA, IX, §13, p.338)

Nếu các bạn có cơ tánh tầm, tức là có nhiều tầm (Vitakka), và nếu vật thể hoàn tịnh (Kasiṇa) là lớn, nó sẽ khuyến khích tầm (Vitakka). Do đó, một vật thể hoàn

tịnh (Kasiṇa) nhỏ được khuyến khích dùng cho người có cơ tánh tầm (Vitakka).

Bây giờ, tôi muốn chỉ cho các bạn đọc về phần các cơ tánh trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Nó ở chương ba, trang 74-103 và cũng ở chương ba, trang 121 và 122. Ở đó, sáu cơ tánh được giải thích rất chi tiết. Khá là thú vị. Trong chính Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nói rằng những lời giải thích này không được tìm thấy trong Chánh Văn cũng như trong các Chánh Sớ. Đây là những quan điểm hay ý kiến của các giáo thọ sư. Cho nên, chúng có thể là không xác thực lắm. Nhưng nó khá là thú vị vì nó cung cấp một vài thông tin và lý do tại sao một người có thể có cơ tánh tham hay cơ tánh sân và vân vân.

Có năm điều mà dựa vào đó chúng ta có thể biết một người có một cơ tánh cụ thể nào đó. Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nói rằng chúng ta chỉ có thể biết chính xác cơ tánh của một người khi chúng ta có thể đọc được tâm trí của ông ta. Nếu không thì chúng ta phải dùng sự suy đoán. Chúng ta có thể suy đoán hay biết được từ sáu[1] điều này rằng một người nào đó có cơ tánh này hay cơ tánh khác. Khá là thú vị.

Một cách để biết cơ tánh của một người là bằng cách quan sát các tư thế. Đó là chúng ta quan sát cách một người ngồi, cách người đó nằm và vân vân. Cách thứ hai là quan sát hành động của người đó, tức là cách người đó thực hiện công việc. Cách thứ ba là quan sát người đó ăn, tức là chúng ta có thể quan sát người đó thích cái gì và ăn như thế nào. Cách thứ tư là quan sát

[1] ND: Đây có lẽ là lỗi biên tập. Ở trên ghi nhận là năm, và ở dưới cũng trình bày năm yếu tố.

người đó nhìn nhận sự vật như thế nào. Điều đó có nghĩa là, một người có cơ tánh tham thì có thể nhìn nhận sự vật là đáng được đồng tình, đáng được khao khát và vân vân, còn một người có cơ tánh sân thì có thể nhìn nhận sự vật là không đáng được đồng tình, không đáng được khao khát và vân vân. Cách cuối cùng là quan sát loại trạng thái tinh thần thường xảy ra trong người đó. Bằng năm cách này, chúng ta có thể suy đoán một người có cơ tánh này hay cơ tánh kia.

Tôi sẽ không đọc hết, nhưng sẽ đọc một ít về các tư thế được ghi nhận trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

"Một người có cơ tánh tham khi đi bộ theo lối cách thông thường của mình thì ông ta đi rất cẩn thận, đặt chân xuống một cách chậm chạp, đặt nó xuống một cách cân bằng, nhấc nó lên một cách thăng bằng, và bước đi của ông ta có tính bung nảy lên.

Một người có cơ tánh sân đi bộ theo cách giống như là ông ta đang đào đất bằng những bàn chân của mình, đặt chân xuống rất nhanh, nhấc chân lên rất nhanh và bước đi thì kéo lê.

Một người có cơ tánh si đi bộ với dáng đi bối rối hay lúng túng, đặt chân xuống một cách do dự, nhấc chân lên một cách do dự và bước đi được nhấn xuống một cách bất thình lình." (Visuddhimagga, III, §88, p.104)

Bằng cách nhìn vào dấu chân, các bạn cũng có thể suy đoán rằng người này có cơ tánh tham và vân vân. Có một câu chuyện về Māgaṇḍiya. Ông đã muốn trao gởi con gái của mình cho một người xứng đáng. Một ngày

nọ, Đức Phật biết rằng người cha và người mẹ sẽ giác ngộ. Cho nên, Ngài để lại một dấu chân trên đường. Khi người cha thấy dấu chân, ông nghĩ: "Đây là dấu chân của một người thuộc tầng lớp thượng lưu" hay cái gì đó giống như vậy. Hai vợ chồng đã đi theo những dấu chân của Đức Phật và dâng hiến con gái của họ cho Ngài. Cho nên, bằng cách nhìn vào những dấu chân, chúng ta có thể suy đoán được người đó có cơ tánh tham hay cơ tánh sân.

Rồi theo hành động:

"Một người có cơ tánh tham cầm cái chổi rất khéo, và ông ta quét một cách gọn gàng và đều đặn không hấp tấp hay làm tung tóe đất, dường như thể là ông ta đang rải hoa Sinduvāra. Một người có cơ tánh sân nắm cái chổi rất chặt, và ông ta quét một cách không gọn gàng và không đều đặn, tạo ra tiếng động thô chát và tung đất lên mỗi phía một cách hấp tấp vội vã. Một người có cơ tánh si nắm cái chổi lỏng lơi, và ông ta quét không gọn gàng cũng không đều đặn, xới trộn đất lên." (Visuddhimagga, III, §91, p.105)

Cho nên, nếu các bạn thấy một cái gì đó như vậy, các bạn có thể suy luận rằng người này có cơ tánh tham và vân vân. Một người cũng có thể làm chuyện như vậy khi giặt giũ, nhuộm y phục và vân vân.

"Theo sự ăn uống: Một người có cơ tánh tham thích ăn thực phẩm giàu chất đạm, chất ngọt." (Visuddhimagga, III, §93, p.106)

Nếu các bạn thích thực phẩm giàu chất đạm, các bạn là người có cơ tánh tham.

"Khi ăn, ông ta vo thực phẩm thành miếng tròn không quá lớn và ăn không vội vã, thưởng thức những vị chất khác nhau. Ông ta thích thưởng thức thực phẩm tốt. Người có cơ tánh sân thì thích ăn thực phẩm chua." (Visuddhimagga, III, §93, p.106)

Nếu các bạn thích thực phẩm chua, trái cây chua và vân vân thì các bạn có cơ tánh sân.

"Khi ăn, ông ta vo thực phẩm to miếng đầy miệng, và ông ta ăn một cách vội vã, không thưởng thức vị chất. Ông ta tức giận hay bất mãn khi có thực phẩm không tốt." (Visuddhimagga, III, §93, p.106)

Ông ta giận dữ khi có được cái gì đó không tốt, không ngon.

"Người có cơ tánh si thì không có sự lựa chọn rõ ràng, rành mạch. Khi ăn, ông ta vo thực phẩm thành miếng nhỏ không tròn, và trong quá trình ăn, ông làm rơi vãi thức ăn xuống đĩa, làm dơ bẩn mặt và tâm trí của ông thì nghĩ chuyện này chuyện kia vớ vẩn." (Visudhimagga, III, §93, p.106)

"Và thông qua cách nhìn nhận sự vật và vân vân: khi một người có cơ tánh tham nhìn một đối tượng mà chỉ đáng được thích thú một chút thôi, ông ta lại nhìn chăm chú giống như là bị ngạc nhiên, ông ta hân hoan về những đặc tính tầm thường, không bận tâm đến những khuyết tật hiển nhiên rõ rệt, và khi xa lìa đối tượng đó, ông tỏ vẻ tiếc nuối giống như là không muốn rời." (Visuddhimagga, III, §94, p.106)

Nếu các bạn là một người lạc quan, các bạn có thể là có cơ tánh tham. Như ở trên có nói: "Ông ta hân hoan

về những đặc tính tầm thường, khước từ hay loại bỏ đi những khuyết tật hiển nhiên rõ rệt", cho nên, người lạc quan có thể không thấy những khuyết tật mà chỉ thấy được cái gì tốt đẹp ở đó.

"Khi một người có cơ tánh sân nhìn một cảnh sắc mà chỉ hơi không đáng hài lòng một chút, ông ta tránh nhìn lâu như vẻ ông ta mệt mỏi, ..." (Visuddhimagga, III, §94, p.106)

Ông ta không muốn thấy nó.

"... ông ta chỉ ra những khuyết tật hiển nhiên, chối bỏ hay không bận tâm đến những đặc tính tốt rõ rệt, ..." (Visuddhimagga, III, §94, p.106)

Như vậy, ông ta là một người bi quan.

"... và khi rời xa nó, ông ta xuất hành không hối tiếc giống như là mong đợi được rời xa." (Visuddhimagga, III, §94, p.106)

Ông ta muốn rời xa một cách nhanh chóng.

"Khi người có cơ tánh si thấy bất kỳ một cảnh sắc nào, ông ta bắt chước những gì người khác làm; nếu ông ta nghe người khác chỉ trích, ông ta chỉ trích; nếu ông ta nghe người khác khen ngợi, ông ta khen ngợi; nhưng thật ra, ông ta có cảm giác lãnh đạm - sự trung lập thiếu hiểu biết. (Sự trung lập được đi kèm theo với si (Moha).) Tương tự với cảnh thinh và vân vân." (Visuddhimagga, III, §94, p.106)

"Theo loại trạng thái tinh thần đang xảy ra: Trong người có cơ tánh tham, thường có những trạng thái như

sự lừa dối, sự gian lận, sự kiêu mạn, ác dục, đa dục, bất mãn, giả tạo và tự khoe. Trong người có cơ tánh sân, thường có những trạng thái như giận dữ, thù hằn, chê bai, độc đoán, ganh tỵ và hà tiện. Trong người có cơ tánh si, thường có những trạng thái như sự cứng nhắc, mê mẩn, kích động, lo âu, bất định, bám víu dai mà không chịu xả bỏ." (Visuddhimagga, III, §95, p.106)

Đây là năm phương thức, mà thông qua đó, chúng ta có thể suy đoán cơ tánh của một người. Sau khi trình bày tất cả những thông tin này và những chi tiết khác nữa, tác giả của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) đã nói:

"Tuy nhiên, những hướng dẫn này về việc nhìn nhận ra các cơ tánh không phải được lưu truyền lại một cách nguyên vẹn như vậy trong Chánh Văn hay trong các Chánh Sớ; chúng chỉ được diễn đạt dựa theo quan điểm của các giáo thọ sư, và do đó, không thể được xem là xác thực." (Visuddhimagga, III, §96, p.107)

"Một vị thầy chứng đạt được tha tâm thông sẽ biết được cơ tánh..." (Visuddhimagga, III, §96, p.107)

Tức là vị thầy mà có thể đọc được tâm ý của những người khác.

"... và sẽ diễn giải đề tài thiền định một cách tương thích; còn vị thầy chưa chứng đạt được tha tâm thông nên hỏi trực tiếp học viên." (Visuddhimagga, III, §96, p.107)

Người thầy nên hỏi học trò của mình muốn gì và rồi ban cho một chủ đề hành thiền.

Sau khi giảng giải cho chúng ta về việc đề tài thiền nào thích hợp cho cơ tánh nào, Ngài Buddhaghosa đã nói:

"Tất cả điều này được trình bày dưới hình thức đối nghịch trực tiếp và tương thích toàn diện." (Visuddhimagga, III, §122, p.114)

Điều đó có nghĩa là những chủ đề hành thiền được xem là thích hợp với cơ tánh này và cơ tánh kia do bởi sự đối nghịch trực tiếp của chúng. Chúng rất là thích hợp. Ví dụ, những đề mục bất mỹ (Asubha) được cho là thích hợp cho những ai thuộc cơ tánh tham vì chúng là sự đối nghịch trực tiếp với tham (Lobha). Chúng rất là thích hợp. Đó là lý do tại sao mười đề mục bất mỹ (Asubha) và đề mục thân hành niệm (Kāyagatāsati) được cho là thích hợp với những ai có cơ tánh tham.

"Nhưng thật ra không có sự hành thiền hữu ích nào lại không đè nén tham, vân vân, và nâng đỡ tín, và vân vân." (Visuddhimagga, III, §122, p.114)

Điều đó có nghĩa là những vấn đề này được trình bày ở đây vì chúng là những đối nghịch trực tiếp và chúng rất thích hợp, nhưng hành giả có thể chọn bất kỳ chủ đề thiền nào và thực hành vì không có thiền nào mà không đè nén tham (Lobha) và vân vân và không nâng đỡ tín (Saddhā) và vân vân. Nếu chúng ta biết chính mình thuộc vào cơ tánh nào và chúng ta muốn thực hành thiền chỉ (Samatha) thì chúng ta có thể chọn đề mục thích hợp nhất. Nhưng nếu các bạn không biết mình thuộc cơ tánh nào – các bạn có biết mình thuộc cơ tánh nào không? Có lẽ là không. Cho nên, chúng ta có thể chọn bất kỳ đề mục thiền nào vì không có loại thiền nào mà không làm giảm thiểu tham, sân và vân vân, và

không có loại thiền nào mà không trợ giúp hay nâng đỡ tín, định và vân vân. Đây là phần bàn về các cơ tánh. Các bạn nên đọc Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) để hiểu biết thêm.

Phần tiếp theo là "Sự Phân Tích Về Thiền" (Bhāvanābheda). Chúng ta hãy đi ngược lại ba trình độ phát triển thiền (Bhāvanā) trong phần thứ tư, tức là giai đoạn chuẩn bị, giai đoạn cận định và giai đoạn kiên cố hay thẩm thấu.

"Giai đoạn chuẩn bị có thể đạt được trong tất cả 40 đề mục thiền này." (CMA, IX, §14, p.339)

Giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā) có cho tất cả 40 đề mục thiền này. Vì nó là sự khởi đầu của sự thực hành và các bạn phải bắt đầu, cho nên luôn luôn có giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā) cho tất cả 40 đề mục thiền.

Mười đề mục thiền bao gồm tám đề mục tùy niệm đầu tiên như là niệm Phật và vân vân, đề mục quán tưởng (tức là bất tịnh thực) và đề mục phân tích (thành tứ đại) chỉ đạt đến giai đoạn cận định. Chỉ có cận định (Upacāra Bhāvanā) mà không có kiên cố định hay thẩm thấu định. Điều đó có nghĩa là nếu các bạn thực hành mười đề mục thiền này, các bạn chỉ đạt đến cận định (Upacāra-samādhi). Các bạn sẽ không chứng đạt được kiên cố định (Appanā-samādhi). Các bạn sẽ không chứng đạt được thiền (Jhāna). Tóm lại, mười đề mục này – tám đề mục tùy niệm, đề mục quán tưởng và đề mục phân tích – chỉ có thể dẫn đến cận định mà không có kiên cố định hay nói đơn giản là các bạn không chứng đạt thiền (Jhāna).

Ba mươi đề mục thiền còn lại có đạt được đến giai đoạn kiên cố hay thẩm thấu. Tức là trong 30 đề mục còn lại, cả ba giai đoạn đều được chứng đạt – giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā), giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā) và giai đoạn kiên cố hay thẩm thấu (Appanā-bhāvanā).

Tất cả 40 đề mục thiền đều có giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā) và giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā) (xem CMA, IX, Table 9.1, p.334-335). Tám đề mục tùy niệm đầu tiên, một đề mục quán tưởng và một đề mục phân tích chỉ đạt đến giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā). Không có kiên cố định hay sự thẩm thấu (Appanā) cho những đề mục này. Ba mươi đề mục còn lại đạt được giai đoạn kiên cố hay thẩm thấu. Điều đó có nghĩa là cả ba giai đoạn phát triển thiền (Bhāvanā) đều có cho 30 đề mục còn lại, tức là các đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), các đề mục bất mỹ (Asubha) và vân vân.

"Trong mười đề mục thiền bắt đầu với đề mục niệm Phật, tâm trí tham dự vào việc quán chiếu hay suy nghiệm về những đặc tính và chủ đề khác nhau, và điều này đòi hỏi yếu tố tầm (vitakka) mạnh, do đó, làm ngăn cản sự định tâm cần thiết cho việc chứng đạt sự thẩm thấu hay kiên cố định." (CMA, IX, Guide to §14, p.339)

Thật ra, khi các bạn thực hành thiền niệm Phật (Buddhānussati), các bạn phải tưởng niệm trên nhiều ân đức – Arahaṃ, Sammāsambuddho, Vijjācaraṇasampanno, và vân vân. Thậm chí, một ân đức như Arahaṃ có thể có năm ý nghĩa hay thậm chí có thể đến chín ý nghĩa. Số lượng đối tượng và đặc tính thì rất nhiều. Cho nên, tâm trí không thể đạt được định trong thiền (Jhāna) khi hành giả thực hành mười đề mục thiền này. Do đó, nếu các bạn thực hành thiền niệm Phật

(Buddhānussati), các bạn không thể chứng đắc thiền (Jhāna). Các bạn chỉ chứng đạt được cái được gọi là cận định (Upacāra-samādhi). Điều này cũng đúng cho đề mục quán tưởng và đề mục phân tích. Khi các bạn thực hành những đề mục thiền này, các bạn chỉ chứng đạt cận định (Upacāra-samādhi) mà không chứng đạt kiên cố định (Appanā-samādhi).

Kế tiếp là theo các tầng thiền (Jhāna), tức là các bạn có thể đạt được tầng thiền (Jhāna) nào thông qua việc thực hành những đề mục nhất định nào đó. Mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) và đề mục niệm hơi thở dẫn đến chứng đắc năm tầng thiền (Jhāna). Nếu các bạn thực hành bất kỳ đề mục nào trong mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), các bạn có thể chứng đắc từ tầng thiền (Jhāna) thứ nhất cho đến tầng thiền (Jhāna) thứ năm. Tức là cả năm tầng thiền (Jhāna). Nếu các bạn thực hành đề mục niệm hơi thở (Ānāpānasati), các bạn cũng có thể chứng đắc năm tầng thiền (Jhāna) này.

Mười đề mục bất mỹ và đề mục thân hành niệm chỉ dẫn đến chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất. Nếu các bạn thực hành mười đề mục bất mỹ (Asubha), các bạn chỉ chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất. Nếu các bạn thực hành đề mục thân hành niệm (Kāyagatāsati), các bạn chỉ chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất. Các bạn không chứng đạt được bốn tầng thiền (Jhāna) cao hơn nếu các bạn thực hành những đề mục này.

Tại sao? Các bạn hãy nhìn vào phần Guide to §15 trong CMA.

"Mười đề mục bất mỹ và đề mục thân hành niệm đều đòi hỏi việc sử dụng tầm (vitakka), và do đó, chúng không có khả năng đưa đến việc chứng đạt những tầng

thiền (jhāna) cao hơn tầng thiền thứ nhất, vì những tầng thiền cao hơn phải loại bỏ tầm (vitakka).” (CMA, IX, Guide to §15, p.339-340)

Những đề mục bất mỹ (Asubha) thì rất thô. Cho nên, các bạn cần tầm (Vitakka) để dẫn tâm trí đến đối tượng. Không có tầm (Vitakka), tâm trí không thể trú trên những đối tượng này. Đó là lý do tại sao chỉ có thiền (Jhāna) thứ nhất mới có thể được chứng đạt thông qua việc thực hành những đề mục bất mỹ (Asubha) và đề mục thân hành niệm (Kāyagatāsati).

Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có ghi nhận:

“Nhưng đối với mười đề mục bất mỹ, giống như việc con thuyền phụ thuộc hay nhờ vào bánh lái để đứng vững trên dòng sông chảy xiết với sóng nước lớn và nó không thể trụ vững được nếu không có bánh lái, thì ở đây cũng vậy, do sự nắm giữ yếu ớt vào đối tượng, tâm thức khi hợp nhất chỉ giữ vững được nhờ vào tầm (Vitakka) và nó không thể trụ vững nếu không có tầm; đó là lý do tại sao chỉ có thiền (jhāna) thứ nhất ở đây, mà không có thiền thứ hai và vân vân.” (Visuddhimagga, VI, §86, p.188)

Chúng ta khá quen thuộc với thuyền bè trên sông. Đôi lúc, họ phải dùng những cây sào để lái thuyền đi ngược dòng. Khi dòng chảy mạnh, các bạn phải cần một cây sào mạnh để giữ con thuyền đứng vững để cho nó không bị trôi theo dòng. Nếu các bạn không có cây sào, các bạn không thể giữ con thuyền đứng vững được đâu. Tương tự như vậy, nếu các bạn không có tầm (Vitakka), các bạn không thể giữ tâm trí cố định trên những đối tượng này. Những đối tượng này là thô và do đó, tâm trí

không thể nắm giữ đối tượng một cách chặt chẽ được. Các bạn luôn luôn cần tầm (Vitakka) khi các bạn thực hành các đề mục bất mỹ (Asubha) và đề mục thân hành niệm (Kāyagatāsati). Đó là lý do tại sao các bạn chỉ có thể chứng đạt được thiền (Jhāna) thứ nhất thông qua việc thực hành những đề mục này. Sự lý giải có thể được tìm thấy trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) tại chương thứ sáu ở đoạn văn 86. Các bạn nên ghi chú lại để tham khảo sau này vì nó hơi khác một chút với những gì được trình bày trong phần "Guide of the CMA".

"Ba đề mục vô lượng tâm (Appamaññā) đầu tiên cần thiết sanh lên trong sự kết hợp với thọ hỷ (somanassa) và do đó, chỉ có thể dẫn đến bốn tầng thiền (jhāna) thấp, ..." (CMA, IX, Guide to §15, p.340)

Nếu các bạn thực hành tâm từ (Mettā) chẳng hạn, các bạn có thể chứng đắc bốn tầng thiền (Jhāna) thấp, chứ không chứng đắc tầng thiền thứ năm. Nếu các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và sự tùy hỷ (Muditā), các bạn có thể chứng đạt bốn tầng thiền (Jhāna). Nếu các bạn thực hành tâm xả (Upekkhā), các bạn chỉ có thể chứng đắc tầng thiền (Jhāna) thứ năm.

"Đề mục tâm xả sanh lên trong sự kết hợp với thọ xả, và do đó chỉ có thể xảy ra ở tầng thiền (jhāna) thứ năm, tức là tầng thiền được đi kèm theo bởi thọ xả." (CMA, IX, Guide to §15, p.340)

Với các đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), hành giả có thể chứng đắc cả năm tầng thiền (Jhāna). Với các đề mục bất mỹ (Asubha), hành giả chỉ có thể chứng đắc tầng thiền (Jhāna) thứ nhất. Với tám đề mục tùy niệm bắt đầu với đề mục niệm Phật (Buddhānussati), hành giả không thể chứng đắc tầng thiền (Jhāna) nào cả. Với đề

mục thân hành niệm (Kāyagatāsati), chỉ có thiền (Jhāna) thứ nhất. Với đề mục tâm từ (Mettā), tâm bi (Karuṇā) và tâm hỷ (Muditā), có bốn tầng thiền (Jhāna) đầu tiên. Với tâm xả (Upekkhā), chỉ có tầng thiền (Jhāna) thứ năm. Với đề mục quán tưởng bất tịnh thực (Āhāre-paṭikūla-saññā) và đề mục phân tích thành tứ đại (Catu-dhātu-vavatthāna), không có tầng thiền (Jhāna) nào. Và với bốn đề mục vô sắc (Arūpa) thì có bốn tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Bốn trạng thái vô sắc làm sinh ra bốn tầng thiền (Jhāna) vô sắc. Các bạn thực hành đề mục không vô biên xứ (Ākāsānañcāyatana) và các bạn chứng đắc tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Đây là cách phân tích sự hành thiền theo các tầng thiền (Jhāna). Chúng ta phải hiểu được các trình độ thiền (Bhāvanā) và các tầng thiền (Jhāna) trong sự liên quan với 40 đề mục thiền. Chúng ta phải hiểu được trình độ thiền (Bhāvanā) nào có thể đạt được trong những đề mục nào và hành giả có thể chứng đắc các tầng thiền (Jhāna) nào khi thực hành một đề mục cụ thể nào đó.

9.1.11. Sự Phân Tích Theo Cảnh Giới (Gocarabheda)

Bây giờ chúng ta đến phần về các ấn tướng hay ấn chứng: "Sự Phân Tích Theo Cảnh Giới" (Gocarabheda). Gocara có thể có nghĩa là các đề mục thiền hay lãnh vực hay giới vức của thiền. Có bao nhiêu ấn tướng? Có ba ấn tướng. Ba ấn tướng đó là gì? Chúng là chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta), thủ tướng hay học tướng (Uggaha-nimitta) và quang tướng (Paṭibhāga-nimitta).

Ở trang 331 của tài liệu CMA có ghi nhận:

"Ba ấn tướng này nên được hiểu là: chuẩn (bị) tướng, học tướng hay thủ tướng, và quang tướng." (CMA, IX, §5, p.331)

"Trong ba ấn tướng này, chuẩn (bị) tướng và học tướng nói chung là được tìm thấy trong mỗi đề mục theo cách thích hợp." (CMA, IX, §16, p.340)

Điều đó có nghĩa là chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) và thủ tướng (Uggaha-nimitta) có thể được chứng đạt trong cả 40 đề mục. "Theo cách thích hợp" có nghĩa là: trong một vài đề mục thiền, chúng ta không biết chính xác khi nào có chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) và khi nào có thủ tướng (Uggaha-nimitta) hay khi nào có giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā) và khi nào có cận định (Upacāra-bhāvanā). Ví dụ, khi các bạn thực hành đề mục niệm Phật (Buddhānussati), các bạn phải tập trung vào những ân đức của Đức Phật. Trong đề mục đó, không có sự ghi nhận rành mạch rằng từ điểm nào nó là chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) và rồi khi nào nó là thủ tướng (Uggaha-nimitta). Có thể nó là giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-samādhi) hay là chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) khi các ân đức chưa (được nhận thấy) rõ ràng lắm, và nó là thủ tướng (Uggaha-nimitta) khi các ân đức (được nhận thấy) trở nên rõ ràng.

"Quang tướng thì chỉ được tìm thấy trong các đề mục hoàn tịnh (kasiṇa), các đề mục bất mỹ, đề mục thân hành niệm và đề mục niệm hơi thở." (CMA, IX, §16, p.340)

Quang tướng (Paṭibhāga-nimitta) chỉ có thể được tìm thấy khi chúng ta thực hành mười đề mục hoàn tịnh

(Kasiṇa), mười đề mục bất mỹ (Asubha), đề mục thân hành niệm (Kāyagatāsati) và đề mục niệm hơi thở.

Cận định và kiên cố định xảy ra hay xuất hiện dựa vào quang tướng. Các bạn phải gắn kết ba trình độ phát triển thiền và ba ấn tướng (Nimitta) với nhau. Trước hết, chúng ta có chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta). Khi lấy chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) thì sự phát triển thiền cũng là giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā). Rồi khi các bạn tiến đến hay khi các bạn đạt được thủ tướng (Uggaha-nimitta) thì nó vẫn là giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-nimitta). Khi các bạn đạt được quang tướng (Paṭibhāga-nimitta) thì trình độ phát triển thiền (Bhāvanā) trở thành giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā). Và khi các bạn chứng đắc kiên cố định (Appanā-samādhi) hay thiền (Jhāna) thì đó là giai đoạn kiên cố định (Appanā-bhāvanā). Như vậy, trong suốt giai đoạn của chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta), trình độ phát triển thiền (Bhāvanā) là giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā). Trong suốt giai đoạn của thủ tướng (Uggaha-nimitta), trình độ phát triển thiền (Bhāvanā) vẫn là giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā). Trong suốt giai đoạn của quang tướng (Paṭibhāga-nimitta), trình độ phát triển thiền là giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā). Dựa vào hay thông qua quang tướng (Paṭibhāga-nimitta), cận định hay kiên cố định sanh lên hay xảy ra. Chỉ khi nào các bạn có được quang tướng thì mới có giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā) và kiên cố định (Appanā-bhāvanā).

Bây giờ, tác giả sẽ giải thích chi tiết.

"Như thế nào? Khi hành giả sơ cơ bắt giữ một ấn tướng cụ thể từ cái đĩa bằng đất và vân vân thì đối tượng đó được gọi là chuẩn (bị) tướng, và giai đoạn phát triển

đó được gọi là giai đoạn chuẩn bị.” (CMA, IX, §17, p.340)

“Khi hành giả sơ cơ bắt giữ một ấn tướng cụ thể” – điều đó có nghĩa là khi hành giả tập trung vào, khi hành giả thực hành thiền trên cái đĩa Kasiṇa bằng đất. “Cái đĩa bằng đất và vân vân” có nghĩa là đề mục hoàn tịnh bằng đất (Pathavī-kasiṇa), đề mục hoàn tịnh bằng nước (Āpo-kasiṇa) và vân vân, và cũng như những đề mục khác. Như vậy, khi hành giả lần đầu tiên bắt đối tượng đó làm đề mục thiền và thực hành thiền trên nó, đối tượng đó được gọi là chuẩn (bị) tướng (Parikamma) và sự phát triển thiền đó được gọi là giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā).

Ở đây, trong Chánh Sớ và trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có giải thích chi tiết cách thực hành đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa). Nếu các bạn muốn thực hành đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) và nếu các bạn đã thực hành đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) trong những kiếp sống quá khứ - có nghĩa là các bạn có ba-la-mật – thì các bạn có thể không cần phải chế tạo ra hay làm những cái đĩa Kasiṇa. Các bạn chỉ nhìn vào đất và các bạn có ngay ấn tướng. Đó là nếu các bạn có tài năng, nếu các bạn có ba-la-mật (Pāramī), các bạn sẽ có được ấn tướng ngay.

Nếu các bạn không có ba-la-mật (Pāramī), các bạn phải chế tạo ra hay làm một cái đĩa Kasiṇa cho mình. Đĩa Kasiṇa đất nên được tạo từ đất sét. Đất sét được hướng dẫn là nên có màu của bình minh hay rạng đông – có lẽ là đất sét màu hồng, không phải vàng, xanh hay trắng. Có lẽ nó không chính xác là màu hồng mà là màu đồng thau. Như vậy, các bạn chế hay tạo ra một cái đĩa Kasiṇa bằng đất sét. Kích thước thì nên là khoảng một gang tay và bốn ngón tay bề ngang. Tức là có đường kính

khoảng mười inch[1]. Nó có thể là di động hay cố định. Các Các bạn có thể làm một đĩa Kasiṇa trên một cái khung với miếng vải và rồi bỏ đất sét vào. Hay các bạn có thể cắm những căm nhọn xuống đất và đặt cỏ hay dây leo xung quanh nó và rồi phủ đất sét lên trên ấy. Cái đó là cố định.

Sau khi làm xong đĩa Kasiṇa, các bạn ngồi xuống không quá gần cũng không quá xa, không quá cao cũng không quá thấp. Rồi các bạn nhìn vào cái đĩa. Tập trung vào toàn bộ cái đĩa, chứ không phải chỉ vào một phần của cái đĩa, các bạn bắt toàn bộ cái đĩa làm đối tượng. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Kasiṇa. Kasiṇa có nghĩa là toàn bộ, tổng thể. Như vậy, các bạn nhìn vào Kasiṇa đất chẳng hạn và niệm "đất, đất, đất" hàng ngàn lần. Rồi các bạn nhắm mắt lại và cố gắng ghi nhớ nó. Rồi các bạn mở mắt ra lại, nhìn vào nó và niệm "đất, đất, đất". Như vậy, quá trình này có thể diễn ra trong nhiều ngày. Khi hành giả sơ cơ ghi nhận được một ấn tướng cụ thể từ cái đĩa bằng đất, vân vân thì đối tượng đó được gọi là chuẩn (bị) tướng. Kasiṇa đất được gọi là chuẩn (bị) tướng và sự phát triển thiền của các bạn là sơ khởi hay ở giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā).

Rồi khi các bạn đã thực hành khoảng một tuần thì:

"Khi ấn tướng đó đã được ghi nhận một cách thông suốt và đi vào vùng nắm bắt của ý môn giống như là nó được nhìn thấy bằng mắt, ..." (CMA, IX, §17, p.340)

Điều đó có nghĩa là bây giờ, các bạn đã ghi nhớ cái đĩa và nó được ghi nhận một cách thông suốt để các bạn có thể nhìn thấy nó với mắt nhắm lại. Các bạn có thể

[1] ND: 1 inch = 2.54 cm

nhìn thấy nó trong tâm trí của các bạn. Như vậy, điều đó có nghĩa là nó được nắm bắt bằng tâm trí. Đó là cái được gọi là thủ tướng (Uggaha-nimitta). "Uggaha" có nghĩa là được bắt lấy, hay được nắm bắt, hay được nhặt lên. Nó còn được gọi là học tướng. Khi nó "đi vào vùng nắm bắt của ý môn giống như là nó được nhìn thấy bằng mắt" – khi các bạn đã ghi nhớ cái đĩa, hình ảnh của cái đĩa trở thành đối tượng của việc hành thiền. Hình ảnh cái đĩa được ghi nhớ trong tâm trí của các bạn trở thành đối tượng của lộ tâm ý môn của các bạn. Các bạn không dùng mắt để nhìn vào cái đĩa nữa. Thậm chí khi các bạn nhắm mắt lại, các bạn vẫn có thể thấy cái đĩa đó. Đó là lý do tại sao nó được nói là "đi vào vùng nắm bắt của ý môn". Điều đó có nghĩa là các bạn có thể bắt lấy nó với tâm trí của mình. Từ thời điểm đó trở đi, các bạn từ bỏ cái đĩa Kasiṇa thật và đi vào nơi hành thiền của các bạn và thực hành thiền trên ấn tướng hay đối tượng được ghi nhận đó. Rồi nó được gọi là học tướng hay thủ tướng.

Sự thực hành thiền đó trở nên được tập trung, nhưng nó vẫn chưa là giai đoạn cận định (Upacāra-bhāvanā). Sự tập trung đó thì vững chắc hơn lúc khởi đầu, nhưng nó vẫn còn ở giai đoạn chuẩn bị (Parikamma-bhāvanā).

"Khi hành giả tập trung được như vậy rồi, hành giả thực hành thiền trong giai đoạn chuẩn bị đó dựa trên học tướng ấy." (CMA, IX, §17, p.341)

Điều đó có nghĩa là các bạn bắt thủ tướng (Uggaha-nimitta) đó làm đối tượng và lại thực hành "đất, đất, đất" và vân vân.

"Khi hành giả thực hành như vậy, một bản sao của học tướng đó được hình thành, thiết lập và gắn chặt một cách vững chắc trong tâm trí…" (CMA, IX, §17, p.341)

Như vậy, các bạn quán tưởng trên thủ tướng (Uggaha-nimitta) đó. Thủ tướng (Uggaha-nimitta) đó trở nên càng rõ ràng và tinh tế hơn. Khi sự tập trung của các bạn mạnh mẽ hơn, thủ tướng (Uggaha-nimitta) đó càng trở nên rõ ràng và tinh tế hơn. Điều đó có nghĩa là trong giai đoạn của thủ tướng (Uggaha-nimitta) – thủ tướng (Uggaha-nimitta) thì thật ra là một bản sao của một cái đĩa. Nếu có những lỗi hay khuyết điểm trên cái đĩa, chúng sẽ xuất hiện trên thủ tướng (Uggaha-nimitta). Giả sử có những dấu vân tay trên cái đĩa bằng đất. Như vậy, thủ tướng (Uggaha-nimitta) hiện ra y như vậy. Nhưng khi nó đạt đến giai đoạn của quang tướng (Paṭibhāga-nimitta), những dấu vết này biến mất. Nó trở nên bằng phẳng và giống như là một cái vỏ (sò) được đánh bóng.

"(Nó) được hình thành, thiết lập và gắn chặt một cách vững chắc trong tâm trí – (một đối tượng) không có những khuyết tật của đối tượng ban đầu, …" (CMA, IX, §17, p.341)

Quang tướng (Paṭibhāga-nimitta) xuất hiện trong tâm trí của hành giả (Yogi) như là một cái gì đó được đánh bóng. Nó không có những khuyết tật của đối tượng ban đầu hay đối tượng khởi đầu. Điều đó có nghĩa là những khuyết điểm như những dấu ấn của các ngón tay thì không còn nữa.

"… (Cái đó) được xem như là một khái niệm, sanh ra từ/do thiền." (CMA, IX, §17, p.341)

Đối tượng đó, tức là quang tướng (Paṭibhāga-nimitta) đó, là một đối tượng mang tính tinh thần, tức là một cảnh pháp. Nó được tạo ra hay sinh ra từ sự hành thiền. Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có ghi nhận là nó được sinh ra từ tưởng (Saññā), một thiền tưởng.

Trong suốt giai đoạn của chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) và thủ tướng (Uggaha-nimitta), mặc dầu chúng ta gọi đối tượng đó là một ấn tướng, nhưng nó là chân đế (Paramattha). Khi các bạn nhìn vào thủ tướng (Uggaha-nimitta), nó là bản sao của chuẩn (bị) tướng, tức là giống hệt với cái đĩa Kasiṇa, cho nên nó cũng là chân đế (Paramattha). Nhưng khi nó bước vào giai đoạn của quang tướng (Paṭibhāga-nimitta), nó không còn là chân đế (Paramattha) nữa. Nó trở thành một khái niệm. Nó chỉ tồn tại trong tâm trí của các bạn. Cho nên, nó được gọi là "được xem như là một khái niệm sanh ra từ/do thiền."

"Rồi nó được nói là quang tướng đã sanh lên." (CMA, IX, §17, p.341)

Như vậy, quang tướng là một khái niệm thật. Quang tướng này là đối tượng của trí tuệ (Ñāṇa). Sau khi có được quang tướng này, hành giả (Yogi) tiếp tục thực hành trên quang tướng đó, niệm "đất, đất, đất" và vân vân.

Trong đoạn văn này, có một từ Pāḷi "Vatthu-dhamma-vimuccitaṃ". Từ này được dịch là không còn những khiếm khuyết của đối tượng khởi đầu. Sớ Giải của Abhidhammatthasaṅgaha trình bày hai ý nghĩa, chứ không phải một. Vatthu-dhamma-vimuccita được giải thích có nghĩa là thứ mà tự do hay giải thoát khỏi

Vatthu-dhamma. "Vatthu" ở đây có nghĩa là chân đế (Paramattha). Cho nên, nó có nghĩa là thứ mà không phải là chân đế (Paramattha). Đó là một ý nghĩa. Vì nó đã trở thành một khái niệm, nó không còn được gọi là Vatthu nữa. "Vatthu" có nghĩa là một đối tượng, một vật thể. Như vậy, ở đây, nó là yếu tố đất. Khi nó trở thành một quang tướng (Paṭibhāga-nimitta), nó không còn là yếu tố đất nữa. Nó là một hình ảnh sanh lên do thiền tưởng hay tâm trí trong thiền.

Nó cũng được giải thích là không còn những khuyết điểm. Trong trường hợp đó, "Vatthu-dhamma" có nghĩa là những lỗi hay những khuyết điểm ở trong đối tượng khởi đầu. "Vatthu" ở đây có nghĩa là vật thể Kasiṇa khởi đầu. "Dhamma" có nghĩa là những lỗi hay những khuyết điểm. Như vậy, chúng ta có thể chọn ý nghĩa nào cũng được.

Khi nó trở thành quang tướng (Paṭibhāga-nimitta), nó trở nên rất vi tế, trong sạch và có thể là trong sáng. Và trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nói rằng nó giống như là đi ra từ thủ tướng (Uggaha-nimitta). Nó cũng giống như là một con chim hay con cò bay ra khỏi từ những đám mây đen. Điều đó có nghĩa là nó trong sạch và vi tế hơn thủ tướng (Uggaha-nimitta) rất nhiều. Trong suốt thời gian của chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) và thủ tướng (Uggaha-nimitta), đối tượng là chân đế (Paramattha). Trong giai đoạn của quang tướng (Paṭibhāga-nimitta), đối tượng là khái niệm. Đó là lý do tại sao chúng ta nói các tầng thiền (Jhāna) bắt khái niệm hay chế định làm cảnh. Chúng ta chưa đi vào đến thiền (Jhāna) đâu.

Bây giờ, phần tiếp theo:

"Sau đó, hành giả hoàn thành giai đoạn cận định, có được sự tập trung trong cõi dục với những chướng ngại được loại bỏ." (CMA, IX, §18, p.341)

Những chướng ngại ở đây có nghĩa là những triền cái (Nīvaraṇa). Sự loại bỏ những triền cái và giai đoạn cận định (Upacāra-samādhi) là trùng lắp với nhau. Khi các triền cái (Nīvaraṇa) được đè nén thì cận định (Upacāra-samādhi) sanh lên. Nếu các triền cái không được đè nén thì hành giả không thể có cận định (Upacāra-samādhi). Khi hành giả có được cận định (Upacāra-samādhi), điều đó có nghĩa là hành giả đã từ bỏ hay đè nén các triền cái. Từ bỏ không có nghĩa là đoạn trừ vĩnh viễn mà chỉ là đè nén tạm thời trong một thời gian. Như vậy, hành giả đã từ bỏ các chướng ngại dẫn đến thiền chỉ (Samatha), tức là các triền cái (Nīvaraṇa).

"Tiếp theo, khi hành giả tiếp tục trau giồi quang tướng trong cận định, hành giả tiến vào thiền (jhāna) thứ nhất của sắc giới." (CMA, IX, §18, p.341)

Hành giả (Yogi) bắt quang tướng làm đối tượng của việc hành thiền và thực hành thiền trên nó. Rồi hành giả tiến vào thiền (Jhāna) thứ nhất của sắc giới. Khi hành giả đang thực hành, bắt quang tướng (Paṭibhāga) làm cảnh, sự tập trung của hành giả là ở dục giới (Kāmāvacara). Các đổng lực (Javana) sẽ là những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) hợp trí.

Có bao nhiêu đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) trước sự chứng đắc thiền (Jhāna)? Các bạn nhớ không? Có bốn – chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anuloma) và chuyển tộc (Gotrabhū). Các bạn phải đi ngược lại chương thứ tư.

Hành giả hoàn thành giai đoạn cận định, có được sự tập trung trong cõi dục với những chướng ngại được loại bỏ. Tiếp theo, khi hành giả tiếp tục trau giồi quang tướng trong cận định (Upacāra), thuận thứ (Anuloma), chuyển tộc (Gotrabhū) và rồi tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) sanh lên.

Cái gì theo ngay sau tâm thiền (Jhāna)? Hay tâm thiền (Jhāna) sanh lên bao nhiêu lần? Nó sanh lên chỉ một lần trong lộ tâm đắc thiền. Các bạn phải đi ngược lại chương thứ tư (để xem lại). Trong lộ đắc thiền, tâm thiền (Jhāna) chỉ sanh lên một lần. Sau tâm thiền (Jhāna) thứ nhất, dòng tâm rơi vào lại dòng hữu phần (Bhavaṅga). Sau đó, các bạn có thể bắt các chi thiền làm cảnh và xem xét lại các chi thiền. Điều đó sẽ đến sau.

Hành giả (Yogi) bây giờ đã có thiền (Jhāna) thứ nhất.

"Theo sau đó, hành giả trở nên lão luyện hay thuần thục trong thiền (jhāna) thứ nhất dựa vào năm loại tinh thông..." (CMA, IX, §18, p.341)

Sau khi chứng đạt thiền (Jhāna) thứ nhất, hành giả phải thực hành thiền (Jhāna) đó trở lại nhiều lần để trở nên lão luyện với nó. Đó là vì nếu các bạn không có sự tinh thông trong thiền (Jhāna) thứ nhất và các bạn cố gắng chứng đắc thiền (Jhāna) thứ hai, các bạn sẽ không đạt được thiền (Jhāna) thứ hai và các bạn sẽ mất thiền (Jhāna) thứ nhất. Do đó, trước khi cố gắng chứng đắc thiền (Jhāna) thứ hai, các bạn phải thực hành thiền (Jhāna) thứ nhất trở lại nhiều lần để có được sự thuần thục và lão luyện. Có năm loại tinh thông, lão luyện. Chúng là:

- Sự lão luyện trong việc hướng về, tức là khả năng hướng đến đối tượng một cách nhanh chóng (Āvajjana),
- Sự lão luyện trong việc nhập thiền, tức là khả năng nhập thiền nhanh chóng (Samāpajjana),
- Sự lão luyện trong việc quyết định, tức là khả năng trụ thiền lâu mau như ý nguyện (Adhiṭṭhāna),
- Sự lão luyện trong việc xuất thiền, tức là khả năng xuất thiền nhanh chóng (Vuṭṭhāna), và
- Sự lão luyện trong việc suy xét lại, tức là khả năng phản khán các chi thiền nhanh chóng (Paccavekkhaṇā).

Đây được gọi là năm loại tinh thông, lão luyện. Đối với thiền (Jhāna) thứ nhất, các bạn phải đạt được năm loại tinh thông này trước khi các bạn cố gắng chứng đắc thiền (Jhāna) thứ hai.

"Rồi, bằng cách nỗ lực loại bỏ lần lượt những chi thiền thô như tầm, vân vân, và khơi dậy lần lượt những chi thiền tế như tứ, vân vân, hành giả nhập vào thiền (jhāna) thứ hai, vân vân, theo thứ tự tùy thuộc vào khả năng của hành giả." (CMA, IX, §18, p.341)

Như vậy, hành giả (Yogi) thực hành thiền và đạt được năm loại tinh thông đối với thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi hành giả nhìn nhận tầm (Vitakka) là thô, không tốt. Cho nên, hành giả cố gắng loại bỏ tầm (Vitakka). Hành giả cố gắng giữ tứ (Vicāra) và vân vân. Khi hành giả thành công trong việc loại bỏ tầm (Vitakka), thiền (Jhāna) sanh lên sẽ không có tầm (Vitakka) nữa. Cho nên, đó là thiền (Jhāna) thứ hai. Sau khi có được thiền (Jhāna) thứ hai, hành giả sẽ tìm thấy lỗi trong thiền (Jhāna) đó. Nó không tốt đẹp lắm vì nó gần gũi với tầm

(Vitakka), tức là gần gũi với năm triền cái. Hành giả nhìn nhận rằng hỷ (Pīti) và những chi thiền còn lại là tế. Hành giả cố gắng loại bỏ tứ (Vicāra). Và một lần nữa, hành giả phải đạt được năm loại tinh thông, lão luyện đối với thiền (Jhāna) thứ hai. Một lần nữa, hành giả thực hành thiền và cố gắng loại bỏ tứ (Vicāra). Khi thành công, hành giả đạt được thiền (Jhāna) thứ ba và vân vân.

9.1.12. Năm Loại Tinh Thông, Lão Luyện

Các bạn hãy nhìn vào năm loại tinh thông, lão luyện ở trang 342 của tài liệu CMA.

"Sự lão luyện trong việc hướng về (āvajjanavasitā) là khả năng hướng đến những chi thiền khác nhau như tầm (vitakka), tứ (vicāra) một cách nhau chóng và dễ dàng tùy theo ước muốn của hành giả." (CMA, IX, Guide to §18, p.342)

Điều đó có nghĩa là, trước hết, hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi hành giả xuất khỏi thiền (Jhāna) thứ nhất. Và rồi hành giả phải lấy tầm (Vitakka) làm đối tượng. Rồi hành giả xem xét lại nó. Đó là cái được gọi là sự hướng về hay hướng đến ở đây. Sau khi xem xét lại tầm (Vitakka), hành giả phải có khả năng xem xét lại tứ (Vicāra) ngay mà không để cho nhiều tâm hữu phần (Bhavaṅga) xen vào giữa, tức là chỉ khoảng hai tâm hữu phần (Bhavaṅga) hay có thể là chỉ nhiều hơn một chút, nhưng không quá nhiều. Và theo cách này, hành giả phải có khả năng xem xét lại hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā) – chi thiền này sau chi thiền kia. Đó là cái được gọi là sự thuần thục hay lão luyện trong việc hướng về. Hành giả phải làm điều này.

Tiếp theo là sự lão luyện, tinh thông trong việc nhập thiền. Điều đó có nghĩa là hành giả phải có khả năng nhập vào thiền (Jhāna) đó một cách nhanh chóng mà không để cho quá nhiều tâm hữu phần (Bhavaṅga) xen vào.

"Sự lão luyện trong sự quyết định là khả năng trụ trong thiền (jhāna) trong khoảng thời gian đã được định trước bởi ước muốn của hành giả từ trước." (CMA, IX, Guide to §18, p.342)

Điều đó có nghĩa là hành giả phải có khả năng trụ trong thiền (Jhāna) đó lâu chừng nào tùy thích. Nếu hành giả quyết định trụ trong thiền (Jhāna) chỉ một sát-na thì hành giả sẽ ở trong thiền (Jhāna) chỉ một sát-na. Nếu hành giả quyết định trụ trong thiền (Jhāna) trong mười sát-na thì hành giả sẽ ở trong thiền (Jhāna) trong mười sát-na. Nếu hành giả muốn trụ trong thiền (Jhāna) trong một tiếng đồng hồ thì hành giả sẽ ở trong đó trong một tiếng đồng hồ. Sự tinh thông, lão luyện này là khả năng ở trong thiền (Jhāa) bao lâu tùy theo ước muốn của hành giả. Sự quyết định ở đây có nghĩa chỉ là vậy, tức là trụ trong thiền (Jhāna) bao lâu tùy theo ước muốn của hành giả.

Rồi có sự tinh thông, lão luyện trong sự xuất thiền. Điều này thì dễ. Hành giả phải có khả năng xuất thiền (Jhāna) tại thời điểm được định trước. Ví dụ, hành giả quyết định xuất thiền (Jhāna) sau một giờ đồng hồ. Thì hành giả phải có khả năng xuất thiền (Jhāna) chính xác ngay sau một giờ đồng hồ. Nếu hành giả không thuần thục lắm với thiền (Jhāna) đó, hành giả có thể mất nhiều hay ít thời gian hơn để xuất khỏi thiền (Jhāna). Hành giả có thể xuất thiền (Jhāna) trước hay sau thời điểm được định trước. Khi hành giả đạt được sự lão thông

trong thiền (Jhāna), hành giả có thể xuất thiền (Jhāna) chính xác ngay tại thời điểm được định trước. Đó là sự tinh thông, lão luyện trong sự xuất thiền.

Cuối cùng là sự lão thông trong việc suy xét lại. Cái này thật ra giống với loại đầu tiên, tức là sự tinh thông, lão luyện trong việc hướng đến hay hướng về. Sự khác nhau ở chỗ: loại đầu tiên là năng lực của tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana). Còn ở đây là năng lực của những đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana). Khi hành giả (Yogi) phản khán lại các chi thiền, hành giả xem xét lại chúng bằng những đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana). Có những lộ phản khán theo sau lộ tâm thiền (Jhāna). Đây là năm loại tinh thông, lão luyện. Nếu không đạt được năm loại lão thông này về thiền (Jhāa), hành giả không thể chứng đắc tầng thiền (Jhāna) cao hơn. Cho nên, hành giả (Yogi) chứng đắc thiền (Jhāna) cũng phải chứng đạt sự thuần thục trong thiền (Jhāna) đó. Nếu không có sự lão luyện trong thiền (Jhāna) mới vừa chứng đắc, hành giả không thể tiến lên tầng thiền (Jhāna) cao hơn. Như vậy, hành giả (Yogi) chứng đắc từng tầng thiền (Jhāna) một. Tất cả những chi tiết này được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

Các bạn có muốn những nơi tham khảo trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) không? Các bạn nên ghi chú xuống. Sự xuất hiện của các ấn tướng trong thiền (§17 trong phần Guide của tài liệu CMA) có thể được tìm thấy trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) ở chương 3, phần 28 và trong chương 4, các phần 1-29. Rồi đoạn văn ở cuối trang "Khi ấn tướng đó được thấu hiểu hay ghi nhận một cách trọn vẹn" và vân vân (xem CMA, IX, §17, p.340) có thể được tìm thấy ở chương bốn trong phần 30 của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Rồi ở trang tiếp theo "Khi hành giả tập trung được như vậy" và

vân vân (xem CMA, IX, §17, p.341) có thể được tìm thấy trong chương bốn, phần 31 của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Sự chứng đắc các tầng thiền (Jhāna) được tìm thấy trong chương bốn, ở những đoạn văn 34-131 trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) – phần khá dài. “Tiếp theo sau đó” và vân vân (xem CMA, IX, §18, p.341) được tìm thấy trong chương bốn, các đoạn văn 131-136 của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Năm loại tinh thông, lão luyện thì ở trong chương năm, những đoạn văn 132-136 của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Đến lúc này thì hành giả đã chứng đắc được năm tầng thiền (Jhāna).

“Như vậy, quang tướng được tìm thấy trong 22 chủ đề thiền…” (CMA, IX, §18, p.342)

Điều đó có nghĩa là các đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa) và vân vân.

“… nhưng trong những (18) chủ đề còn lại, các đề mục vô lượng tâm xảy ra lấy những khái niệm về chúng sanh (làm đối tượng).” (CMA, IX, §18, p.342)

Đối tượng của tứ vô lượng tâm (Appamaññā) là khái niệm về chúng sanh hay chúng sanh làm khái niệm.

Trong chương thứ ba, có một bảng nêu trong phần “Ārammaṇa” ở trang 142 (xem CMA, III, Table 3.6, p.142). Nếu các bạn nhìn vào bảng nêu đó, các bạn có thể thấy rằng tâm thiền (Jhāna) thứ nhất bắt 25 chủ đề. Các chủ đề là mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), mười đề mục bất mỹ (Asubha), đề mục thân hành niệm (Kāyagatāsati), thiền niệm hơi thở, chúng sanh là đối tượng cho tâm từ, chúng sanh là đối tượng cho lòng bi mẫn và chúng sanh là đối tượng cho lòng tùy hỷ. Như

vậy, có 25 đối tượng. Thiền (Jhāna) thứ hai chỉ bắt mười bốn đối tượng. Thiền (Jhāna) thứ hai không bắt mười đề mục bất mỹ (Asubha) và đề mục thân hành niệm (Kāyagatāsati). Thiền (Jhāna) thứ ba và thiền (Jhāna) thứ tư thì cũng giống như thiền thứ hai. Thiền (Jhāna) thứ năm bắt mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), thiền niệm hơi thở (Ānāpānasati) và thiền tâm xả, tức là chỉ có mười hai đối tượng. Hai mươi lăm khái niệm là mười đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa), mười đề mục bất mỹ (Asubha), đề mục về 32 thể trược của thân xác, đề mục niệm hơi thở, khái niệm về chúng sanh, khái niệm về không gian vô tận và khái niệm về sự trống không.

Chúng ta sẽ học về sự chứng đắc các tầng thiền vô sắc vào tuần tới.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

9.2. Các Tầng Thiền Vô Sắc (Arūpāvacara Jhāna) & Thiền Minh Sát (Vipassanā) Yếu Lược

Bây giờ chúng ta hãy nhìn vào trang 342 của tài liệu CMA, phần 19, "Những Sự Chứng Đắc Vô Sắc" (Arūpāvacara Jhāna). Chúng ta đã hoàn thành xong phần chứng đắc các tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna). Hành giả (Yogi) thực hành thiền chỉ (Samatha) và chứng đắc các tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Rồi hành giả muốn chứng đạt những tầng thiền (Jhāna) cao hơn, tức là những tầng thiền (Jhāna) vô sắc. Để chứng đắc các tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), trước hết, chúng ta phải làm gì?

Bây giờ chúng ta sẽ đọc tài liệu Cẩm Nang.

"Tiếp theo, hành giả rút đi hay dời bỏ đi cái vật thể kasiṇa, ngoại trừ kasiṇa không gian, và tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ bằng cách quán tưởng trên cái không gian hay khoảng trống còn lại là vô tận. Bằng cách thực hành như vậy, hành giả chứng đạt thiền vô sắc thứ nhất. Khi hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ bằng cách quán tưởng tâm thiền vô sắc thứ nhất là vô tận, hành giả chứng đắc thiền vô sắc thứ hai. Khi hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ bằng cách quán tưởng sự vắng mặt của tâm thiền vô sắc thứ nhất rằng "Không có gì cả", hành giả chứng đắc thiền vô sắc thứ ba. Khi hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ bằng cách quán tưởng sự chứng đắc thiền vô sắc thứ ba rằng "Cái này là an lành, cái này là cao thượng", hành giả chứng đắc thiền vô sắc thứ tư." (CMA, IX, §19, p.342-343)

Đây là sự miêu tả cách hành giả chứng đắc bốn tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) như thế nào. Nó rất là ngắn gọn. Chúng ta nên biết nhiều hơn về những tầng thiền (Jhāna) vô sắc này.

Trước hết, một người muốn có thiền vô sắc giới (Arūpāvacara Jhāna) phải thấy sự nguy hiểm trong xác thân vật chất. Có những người nghĩ rằng vì chúng ta có xác thân vật chất, cho nên chúng ta cầm gậy gộc đao trượng hay vũ khí đánh nhau, chúng ta có những xung đột và vân vân. Cũng vì chúng ta có xác thân vật chất, chúng ta đau khổ rất nhiều. Chúng ta hứng chịu bệnh tật và vân vân. Cho nên, hành giả muốn tránh bỏ xác thân vật chất. Khi hành giả đạt đến thậm chí các tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna), hành giả đã vượt qua xác thân vật chất vì đối tượng thiền (Jhāna) của hành giả không phải là xác thân vật chất mà là hình ảnh của sắc pháp, hình ảnh của vật thể Kasiṇa. Mặc dầu hành giả đã vượt qua xác thân vật chất, nhưng hành giả vẫn không thích thú với quang tướng, tức là bản sao của vật thể Kasiṇa. Đối tượng của năm tầng thiền (Jhāna) sắc giới là quang tướng. Khi hành giả không thích xác thân vật chất, hành giả cũng không thích quang tướng vì quang tướng là hình ảnh của vật chất. Cho nên, hành giả cố gắng khắc phục hay vượt qua quang tướng (Paṭibhāga-nimitta) đó.

Để khắc phục hay vượt qua quang tướng đó, điều đầu tiên hành giả phải làm là nhập vào những tầng thiền (Jhāna) hành giả đã chứng đắc. Hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ năm. Sau đó, hành giả từ bỏ hay rút bỏ cái quang tướng của vật thể Kasiṇa. Điều đó có nghĩa là hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ năm, rồi xuất khỏi thiền (Jhāna) thứ năm và nới rộng hay kéo giãn ấn tướng đó ra đến bất kỳ kích cỡ nào hành giả muốn. Nó

có thể bao phủ toàn bộ vũ trụ hay một cái gì đó khác nhỏ hơn. Hành giả phải kéo giãn ấn tướng đó ra càng xa theo như ý thích. Rồi hành giả phải quán tưởng trên cái không gian được đụng chạm đến bởi quang tướng đó, chứ không phải chính cái quang tướng. Đó là điểm khác biệt. Khi hành giả cố gắng chứng đắc năm tầng thiền (Jhāna) sắc giới, hành giả cố gắng tập trung vào quang tướng. Bây giờ, hành giả cố gắng tập trung vào cái không gian được/bị chế ngự hay được/bị chiếm giữ bởi cái quang tướng đó. Điều đó có nghĩa là hành giả không chú ý đến quang tướng đó nữa. Việc không chú ý đến quang tướng nhưng lại quán tưởng cái không gian bị chiếm giữ bởi quang tướng được gọi là từ bỏ hay rút bỏ Kasiṇa. Kasiṇa ở đây không có nghĩa là vật thể Kasiṇa thật mà là quang tướng của vật thể Kasiṇa. Như vậy, hành giả phải từ bỏ hay rút bỏ cái quang tướng đó đi.

Khi hành giả từ bỏ quang tướng đó, hành giả phải bắt một trong chín đề mục Kasiṇa ngoại trừ Kasiṇa không gian. Kasiṇa không gian không thể bị dời bỏ đi. Nó là không gian, cho nên nó không thể bị dời bỏ đi. Như vậy, hành giả phải bắt một trong chín Kasiṇa còn lại làm đối tượng. Kasiṇa ở đây có nghĩa là quang tướng. Rồi hành giả nới rộng hay kéo giãn nó ra và rồi ngừng chú ý vào quang tướng; hành giả chú ý vào khoảng không gian bị chiếm chỗ bởi quang tướng đó. Như vậy, hành giả thực hành công việc chuẩn bị bằng cách quán tưởng trên khoảng không gian đó. Hành giả quán tưởng trên khoảng không gian đó nhiều lần như sau "không gian vô tận, không gian vô tận". Các triền cái sẽ được đè nén và tâm trí của hành giả sẽ trở nên tập trung. Như vậy, hành giả tiến đến chứng đắc thiền vô sắc thứ nhất. Điều đó có nghĩa là hành giả có thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Để chứng đắc thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất, hành giả (Yogi) phải

có sự lãnh đạm đối với sắc pháp (Rūpa), đối với vật chất. Vì hành giả không thích vật chất, hành giả cũng không thích đối tượng Kasiṇa vì đối tượng Kasiṇa là quang tướng của hình thể vật chất. Trong trường hợp này, Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) đưa ra một ví dụ. Một người bị một con rắn tấn công hay theo đuổi. Người đó bỏ chạy và đến được một nơi khác. Thậm chí sau khi đã đến được một nơi khác, nhưng khi ông ta thấy một dải lá cây thốt nốt, hay một sợi dây thừng, hay thậm chí chỉ là một vết nứt trên mặt đất, ông ta lại nghĩ đó là một con rắn. Cho nên, ông ta không muốn nhìn vào chúng. Cũng theo cách đó, hành giả không thích sắc pháp (Rūpa) cũng không thích nhìn bất cứ cái gì có liên quan đến sắc pháp (Rūpa). Quang tướng có liên quan với sắc pháp (Rūpa). Cho nên, hành giả muốn dời bỏ quang tướng đi. Hành giả muốn loại bỏ nó. Khi việc hành thiền của mình được viên mãn, hành giả chứng đắc thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất.

Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất bắt gì làm cảnh? Đối tượng của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất là không gian vô tận. Không gian vô tận được gọi là khoảng không gian có được bằng cách dời bỏ hay loại bỏ đi cái quang tướng.

Sau khi đạt được thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất, hành giả sẽ cố gắng đạt được thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai. Hành giả phải tìm ra lỗi hay khuyết điểm của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Hành giả thấy nó là lỗi hay khiếm khuyết vì nó gần gũi với thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm. Và thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm thì gần với lạc (Sukha) và vân vân. Cho nên, nó không tốt đẹp. Tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai thì an lạc hơn. Cho nên, hành giả trở nên lãnh đạm với thiền vô

sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Vì thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai an lạc hơn, cho nên hành giả quán tưởng hướng về mục tiêu đó.

"Khi hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ bằng cách quán tưởng tâm vô sắc thứ nhất là vô tận, hành giả tiến đến sự chứng đắc thiền vô sắc thứ hai." (CMA, IX, §19, p.342)

Trong trường hợp đó, hành giả bắt tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất làm đối tượng của việc hành thiền của mình. Khi hành giả bắt đối tượng đó, hành giả niệm "thức, thức, thức" hay "thức vô tận, thức vô tận, thức vô tận". Như vậy, hành giả bắt tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất làm đối tượng cho việc hành thiền và trú trên nó nhiều lần. Rồi những triền cái của hành giả lắng dịu xuống và hành giả đạt được sự tập trung. Rồi hành giả tiến vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai. Khi thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai sanh lên, nó bắt tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất làm cảnh. Đó là thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai.

Hành giả lại muốn đi tiếp. Cho nên, hành giả nghĩ rằng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai thì gần với thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất, mà giống như là kẻ đối nghịch. Và hành giả nghĩ rằng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba thì an lạc hơn. Cho nên, hành giả phát triển sự lãnh đạm đối với thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai và phát triển sự yêu thích đối với thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Lúc này, hành giả quán tưởng trên sự vắng mặt của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Khi hành giả thực hành thiền, thiền vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất đã biến mất. Cho nên, tại thời điểm đó không còn tâm vô

sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất nữa. Do đó, hành giả bắt lấy sự vắng mặt của tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất làm cảnh. Rồi hành giả phải niệm "Không có gì cả; không có gì cả." Rồi hành giả tiến đến sự chứng đắc thiền vô sắc thứ ba. Như vậy, hành giả quán tưởng "Không có gì cả; không có gì cả." Hành giả phát triển sự tập trung và các triền cái lắng dịu xuống. Rồi hành giả tiến vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba bắt cái gì làm cảnh? Nó bắt sự vắng mặt của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất làm đối tượng. Sự vắng mặt đó không phải là sự thật chân đế. Nó là một khái niệm. Trong Pāḷi, nó được gọi là "Natthi Bhava Paññatti", tức là khái niệm sự vắng mặt.

"Khi hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ bằng cách quán tưởng thiền vô sắc thứ ba rằng 'Cái này là an lạc, cái này là cao thượng', hành giả tiến vào sự chứng đắc thiền vô sắc thứ tư." (CMA, IX, §19, p.343)

Sau khi đạt được thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba, hành giả (Yogi) muốn tiến đến thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Hành giả lại phải phát triển sự lãnh đạm đối với thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba và phát triển sự yêu thích đối với thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Hành giả nghĩ rằng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư thì an lạc hơn. Và hành giả nghĩ rằng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba thì gần gũi với thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai, tức là một đối nghịch và vân vân. Lần này, hành giả bắt tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba làm đối tượng. Rồi hành giả quán tưởng trên nó và niệm rằng "Đây là an lạc, đây là cao thượng." Khi các triền cái của hành giả lắng dịu xuống và hành giả có sự định tâm thì hành giả tiến vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Khi

thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư sanh lên, nó lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba làm cảnh. Công việc chuẩn bị sơ bộ cũng lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba làm cảnh.

Trong những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta), không có sự khác nhau về những chi thiền, nhưng lại có sự khác nhau về các đối tượng. Điều này đã được nhắc đến trong chương thứ nhất. Đối với năm tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna), các đối tượng thì giống như nhau. Chúng không khác nhau về phương diện cảnh. Chúng khác nhau về những chi thiền. Thiền (Jhāna) thứ nhất có năm chi thiền, thiền (Jhāna) thứ hai có bốn chi thiền và vân vân. Trong các tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), các chi thiền luôn luôn là hai: xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā). Không có sự khác biệt về các chi thiền. Trong thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), sự khác biệt là ở các đối tượng. Đối tượng của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất là không gian vô tận. Đối tượng của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai là tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất. Đối tượng của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba là sự vắng mặt của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Đối tượng của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư là tâm (Citta) của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất và thứ ba bắt chế định (Paññatti) làm cảnh – không gian vô tận và sự trống không. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai và thứ tư bắt các tâm, tức là sự thật chân đế, làm cảnh. Cho nên, chúng khác nhau về đối tượng.

- Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất được gọi là Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana).
- Thiền vô sắc thứ hai được gọi là Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana).

- Thiền vô sắc thứ ba được gọi là Vô Sở Hữu Xứ (Ākiñcaññāyatana).
- Thiền vô sắc thứ tư được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana).

Đối với tầng thiền thứ tư, chúng ta cần phải biết một vài chi tiết khác nữa. Khi hành giả (Yogi) thực hành thiền để chứng đắc thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư, hành giả lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba làm đối tượng. Rồi hành giả niệm "Đây là an lạc, đây là cao thượng." Nếu hành giả niệm "Đây là tốt, đây là tốt" thì làm sao hành giả có thể chế ngự được nó? Làm sao hành giả có thể vượt qua được thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba? Câu trả lời là: mặc dầu hành giả niệm "Đây là an lạc, đây là cao thượng", nhưng hành giả không muốn nó. Hành giả chỉ phát biểu lên sự thật rằng nó là an lạc, nó là cao thượng, nhưng hành giả không muốn có nó.

Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có trình bày một ví dụ. Nhà vua muốn đi tham quan phố thị. Ông thấy những nghệ nhân đang làm những đồ vật thủ công, chẳng hạn như những người khắc ngà voi. Ông thấy những nghệ nhân này với những mảnh ngà voi trên cơ thể của họ và vân vân. Khi ông thấy những vật dụng họ chế tạo ra, ông sẽ nói "Ồ, cái này rất đẹp. Các ngươi là những người tài năng và kỹ xảo." Mặc dầu ông có thể là đang ca tụng những nghệ nhân này, nhưng chính ông thì không muốn trở thành một nghệ nhân. Ông chỉ khen ngợi họ và rồi ông đi tiếp. Cũng theo cách đó, hành giả (Yogi) thấy tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta) thứ ba và nói rằng "Cái này là an lạc; cái này là cao thượng", vì nó thật sự là an lạc và cao thượng. Mặc dầu hành giả ca tụng tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba, nhưng hành giả không muốn nó. Hành giả muốn vượt

qua nó và chứng đắc thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư.

Tại sao hành giả bắt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba làm cảnh nếu như hành giả không muốn nó? Đó là vì không còn đối tượng nào khác để bắt cả. Ở đây cũng có một ví dụ. Mặc dầu người hầu cận hay người phục dịch không thích vị vua, nhưng ông ta phải phục vụ vị vua vì đó là nghề nghiệp mưu sinh. Cũng theo cách đó, mặc dầu hành giả không thích tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba, nhưng hành giả phải ở cùng với nó và khen ngợi nó. Mặc dầu người hầu cận có thể thấy những lỗi lầm của nhà vua, nhưng ông ta vẫn phải đi theo nhà vua. Ông ta vẫn phải phục vụ nhà vua. Cũng theo cách đó, mặc dầu hành giả này thấy được sự nguy hiểm trong tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba, nhưng ông ta vẫn phải ở cùng với nó và phải bắt nó làm cảnh và niệm rằng "Cái này là cao cả."

Tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ tư được gọi là Nevasaññānāsaññāyatana. Thuật ngữ này có hai nghĩa. Nó là tầng thiền (Jhāna) mà không có "Saññā" và không có "không Saññā". "Saññā" ở đây không có nghĩa chỉ là "tưởng". Thật ra, không chỉ tưởng (Saññā) mà tất cả những tâm sở khác trong tầng thiền (Jhāna) này đều trở nên rất vi tế đến nỗi chúng hầu như không tồn tại. Cho nên, chúng ta có thể nói là không có tưởng (Saññā), không có hoạt động mang tính tinh thần nào trong tầng thiền (Jhāna) này. Nhưng vẫn có một lượng rất nhỏ hoạt động mang tính tinh thần ở đây. Tức là có một dạng tưởng (Saññā) rất vi tế. Cho nên, tầng thiền (Jhāna) này được gọi là Nevasaññānāsaññāyatana. "Nevasaññā" có nghĩa là không có Saññā. "Nāsaññā" có nghĩa là không phải "không có Saññā". Một cách đơn giản, chúng ta có thể nói nó là tầng thiền (Jhāna) mà có Saññā và không

có Saññā. Cho nên, nó được gọi là Nevasaññānāsaññāyatana.

Một nghĩa khác là: tưởng (Saññā) và những trạng thái tinh thần (tức là những tâm sở) khác được gọi là Nevasaññānāsaññā vì chúng không phải là Saññā và chúng không phải là "không Saññā". Ở đây có một sự khác biệt vi tế. Trong nghĩa thứ nhất, chúng không có "Saññā" và chúng không phải "không có Saññā". Ở đây, chúng không phải là "Saññā" và chúng không phải là "không Saññā". Điều đó có nghĩa là mặc dầu có "Saññā", nhưng nó không thể hoạt động hay làm chức năng một cách đúng đắn. Nó không thể thực hiện chức năng một cách đầy đủ trong thiền (Jhāna) này. Tưởng (Saññā) có hai chức năng ở đây. Chức năng thứ nhất là chức năng thông thường: đánh dấu hay ghi nhận đặc tính hay đặc điểm của các đối tượng. Chức năng thứ hai là có khả năng gây ra sự lãnh đạm khi được bắt làm đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā). Nhưng ở đây, chúng không thể được bắt làm đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā). Chúng không phải là tưởng (Saññā) trọn vẹn đầy đủ, nhưng vẫn có một tưởng (Saññā) rất vi tế. Như vậy, chức năng của tưởng (Saññā) thì thông thường là có hai: đánh dấu hay ghi nhận đặc tính của các đối tượng và gây nên sự lãnh đạm khi được bắt làm đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā). Điều được ghi nhận là khi mọi người thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), họ không thể bắt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư làm đối tượng và rồi cố gắng thấy được các đặc tính vô thường (Anicca), khổ (Dukkha) và vô ngã (Anatta) trong nó. Nó sẽ rất là khó. Chỉ có những ai đã thực hành một cách thường xuyên sự quán tưởng bắt đầu với ngũ uẩn và vân vân mới có thể quán tưởng trên Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana), tức là những vị như Ngài

Sāriputta. Thậm chí như vậy rồi, những vị này cũng chỉ có thể bắt cả nhóm những tâm sở, chứ không thể từng cái một. Như vậy, thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññā) vì nó quá vi tế đến nỗi hầu như là không có tưởng (Saññā). Nó hầu như không phải là tưởng (Saññā), nhưng vẫn có một dạng tưởng (Saññā) rất vi tế còn đó. Cho nên, nó là tưởng (Saññā) và nó không phải là tưởng (Saññā). Do đó, nó được gọi là phi tưởng phi phi tưởng (Nevasaññānāsaññā).

Tưởng (Saññā) được dùng để chỉ hay để đại diện cho tất cả những tâm sở. Cho nên, chúng ta có thể gọi nó là phi xúc phi phi xúc (Nevaphassanāphassā) hay phi thọ phi phi thọ (Nevavedanānāvedanā) và vân vân. Trong các bài Kinh (Sutta), Saññā thường được dùng không như là tâm sở tưởng (Saññā) mà lại là một tên gọi cho những đặc tính mang tính tinh thần hay tâm linh, tất cả các danh pháp. Ở đây, Saññā có nghĩa đó. Tóm lại, thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư được gọi là phi tưởng phi phi tưởng (Nevasaññānāsaññā).

Có hai ví dụ để minh họa tại sao nó được gọi là phi tưởng phi phi tưởng (Nevasaññānāsaññā). Trong ví dụ thứ nhất, vị sa-di dùng dầu bôi trét vào cái bát. Vị thầy muốn bỏ cháo gạo vào bát để dùng, cho nên đề nghị vị sa-di trao bát. Vị sa-di bạch lại rằng có dầu trong bát. Rồi vị thầy nghĩ là có nhiều dầu trong bát. Cho nên, vị thầy đề nghị vị sa-di mang bát lại để ông có thể đổ dầu vào ống dầu. Vào những ngày cổ xưa, các tu sĩ thường mang theo ống dầu bên mình để có thể trét dầu vào chân sau khi du hành. Cho nên, vị thầy đã đề nghị vị sa-di mang bát lại để ông có thể trút dầu vào ống. Rồi vị sa-di đã nói: "Bạch Ngài, không có dầu đâu ạ." Như vậy, vị sa-di đã nói có dầu vì có ít dầu ở trong bát. Trong luật, các

tu sĩ không nên trộn lẫn thứ đã được tiếp nhận từ trước với thứ mới vừa được tiếp nhận để thọ thực. Vì điều đó không thích hợp cho các tu sĩ thực hiện, cho nên vị sa-di đã nói là có dầu ở trong bát. Rồi khi vị thầy nói là ông muốn đổ dầu vào ống thì vị sa-di lại nói là không có dầu đâu. Đó là một ví dụ.

Một ví dụ khác là khi một tu sĩ và một sa-di đang trên một cuộc du hành. Vị sa-di thấy có một ít nước trên đường và bẩm: "Bạch Ngài, có nước ạ." Rồi vị tu sĩ nói: "Hãy đưa cho tôi y tắm; tôi muốn tắm." Rồi vị sa-di lại nói: "Bạch Ngài, không có nước đâu ạ." Vậy, lúc đầu vị sa-di đã nói là có nước vì có lẽ là có đủ nước để rửa chân. Nhưng rồi vị sa-di lại nói là không có nước vì không có đủ nước để tắm.

Cũng theo cách đó, ở đây hầu như không có tưởng (Saññā), nhưng vẫn có một chút tưởng (Saññā) nào đó. Cho nên, nó được gọi là phi tưởng phi phi tưởng (Nevasaññānāsaññā). Tưởng (Saññā) ở đây là đại diện cho tất cả những hoạt động mang tính tinh thần.

Bây giờ chúng ta hãy đi đến phần tiếp theo.

"Với mười chủ đề thiền khác còn lại, khi hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ bằng cách bắt những ân đức của Đức Phật, vân vân, làm đối tượng, khi ấn tướng đó đã được tiếp nhận một cách hoàn hảo, hành giả trở nên tập trung vào nó thông qua giai đoạn phát triển sợ bộ (chuẩn bị) và rồi cận định cũng được chứng đắc." (CMA, IX, §20, p.343)

Mười đề mục này không dẫn đến sự chứng đắc thiền (Jhāna). Khi các bạn thực hành một trong mười chủ đề thiền này, ví dụ như niệm những ân đức của Đức

Phật, khi các bạn tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ, các bạn niệm tưởng trên những ân đức của Đức Phật: Arahaṃ, Sammāsambuddho, và vân vân. Khi ấn tướng đó đã được chứng đạt một cách hoàn hảo, hành giả có được sự tập trung. Hành giả (Yogi) có thể tập trung trên những ân đức của Đức Phật nhiều lần. Tâm trí của hành giả trở nên tập trung và hành giả chứng đắc cận định. Ở đây, chúng ta không thể nói khi nào ấn tướng là chuẩn (bị) tướng (Parikamma-nimitta) và khi nào nó là thủ tướng (Uggaha-nimitta). Ở đây không có quang tướng. Chúng ta không thể nói khi nào nó là chuẩn (bị) tướng và khi nào nó là thủ tướng. Chúng ta chỉ có thể nói trong khi niệm tưởng những ân đức của Đức Phật, tâm trí trở nên tập trung và các triền cái lắng dịu xuống. Rồi tâm trí tiến vào cận định. Thực hành mười đề mục thiền này, hành giả chỉ có thể đạt đến cận định mà không đạt được kiên cố định hay thiền (Jhāna). Nếu các bạn thực hành đề mục thiền niệm Phật, các bạn chỉ có thể chứng đạt cận định. Các bạn không thể chứng đắc thiền (Jhāna).

9.2.1. Các Loại Thần Thông (Abhiññā)

Bây giờ chúng ta đi đến thần thông (Abhiññā). Các bạn có thể nói rằng thần thông (Abhiññā) là kiến thức hay sự hiểu biết đặc biệt.

"(Sau khi đã) xuất khỏi từ thiền (jhāna) thứ năm, mà được dùng làm nền cho thần thông, (sau khi đã) hướng tâm trí về ước muốn, vân vân, khi hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ, hành giả nhập vào thiền (Jhāna) sắc giới thứ năm thông qua kiến thức trực tiếp (thần thông) về những đối tượng như những hình ảnh, vân vân." (CMA, IX, §21, p.343)

Khi một người muốn có thần thông (Abhiññā), trước hết, người đó phải thực hành thiền trở lại. "(Sau khi đã) xuất khỏi từ thiền (Jhāna) thứ năm, mà được dùng làm nền cho thần thông" – nếu một người muốn có thần thông, người đó trước hết phải nhập vào thiền (Jhāna) thứ năm làm nền. "(Sau khi đã) hướng tâm trí về ước muốn, vân vân" – điều đó có nghĩa là: chúng ta hãy lấy ví dụ như một người muốn biến ra một trăm bản sao của mình như Ngài Cūḷapanthaka. Nếu người đó muốn làm như vậy, trước hết, người đó nhập vào thiền (Jhāna) thứ năm. Rồi người đó thoát ra khỏi thiền (Jhāna) đó và rồi thực hiện việc hướng tâm. Hướng tâm ở đây có nghĩa là dẫn hướng tâm trí đến suy nghĩ hay ước muốn "Nguyện cho tôi trở thành 100 người; nguyện cho tôi trở thành 100 người." Khi người đó tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ đó, người đó rồi nhập vào thiền sắc giới thứ năm. Rồi thiền thứ năm sanh lên trong người đó. Trong trường hợp này, nó không phải là thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm thông thường, mà nó được gọi là thần thông (Abhiññā). Thần thông (Abhiññā) có nghĩa là thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm, nhưng nó không phải là thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm thông thường. Nó là thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm được phát triển hay được tu luyện một cách đặc biệt. Thần thông (Abhiññā) bắt những hình ảnh, những âm thanh, vân vân, làm cảnh. Những thần thông có thể bắt những cảnh sắc làm cảnh hay những cảnh thinh làm cảnh. Và một vài loại có thể bắt nhiều đối tượng làm cảnh.

Các bạn thấy có bao nhiêu bước trong đoạn văn đó? Trước hết, hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ năm. Rồi công việc chuẩn bị sơ bộ là bước thứ hai. Rồi hành giả nhập vào thiền (Jhāna) sắc giới thứ năm, tức là thần thông (Abhiññā). Như vậy, chúng ta tìm thấy trong

cuốn Cẩm Nang có ba bước. Mỗi bước thật ra là một loại lộ tâm. Lộ tâm thứ nhất là lộ thiền (Jhāna) nền. Lộ thứ hai là công việc chuẩn bị sơ bộ. Công việc chuẩn bị sơ bộ là lộ ý môn (Mano-dvāra Vīthi). Nó không phải là lộ tâm thiền (Jhāna Vīthi). Rồi có lộ thần thông (Abhiññā Vīthi), tức là thiền (Jhāna) thứ năm làm thần thông (Abhiññā). Cho nên, có ba bước.

"Thần thông có năm loại: ..." (CMA, IX, §21, p.343)

Có năm loại thần thông (Abhiññā) được ghi nhận ở đây. Loại thứ nhất là thần túc thông. Loại thứ hai là thiên nhĩ thông. Loại thứ ba là tha tâm thông. Loại thứ tư là túc mạng thông. Loại thứ năm là thiên nhãn thông. Như vậy, có năm loại thần thông (Abhiññā).

Chúng ta hãy đọc phần Hướng Dẫn (Guide) trong tài liệu CMA:

"(Sau khi đã) xuất ra khỏi thiền (jhāna) thứ năm, vân vân: Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) giải thích thủ tục hay tiến trình thể hiện thần thông như sau: (Sau khi hoàn thành những chuẩn bị sơ bộ) hành giả chứng đắc thiền (jhāna) làm nền tảng cho thần thông và xuất ra khỏi nó." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Đó là bước thứ nhất, thiền (Jhāna) nền.

"Rồi nếu hành giả muốn biến thành một trăm người, hành giả tiến hành công việc chuẩn bị sơ bộ như sau: 'Hãy để cho tôi trở thành một trăm người.' ..." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Đó là bước thứ hai.

"... sau đó, hành giả lại chứng đạt thiền (jhāna) làm nền tảng cho thần thông, ..." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Đó là một thiền (Jhāna) nền khác nữa.

"... xuất ra, và thể hiện." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

"Thể hiện" ở đây có nghĩa là hành giả thể hiện thần thông (Abhiññā). "Hành giả trở thành một trăm người cùng một lúc với tâm thể hiện đó." "Tâm thể hiện" ở đây có nghĩa là tâm thần thông (Abhiññā), tức là tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm.

Như vậy, ở đây, các bạn thấy có bao nhiêu bước? Thiền (Jhāna) thứ năm làm nền cho thần thông là một bước. Rồi công việc chuẩn bị sơ bộ là bước thứ hai. Rồi thiền (Jhāna) nền trở lại là bước thứ ba. Rồi thần thông (Abhiññā) là bước thứ tư. Như vậy, Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) trình bày bốn bước, chứ không phải ba:

- Thiền (Jhāna) nền,
- Công việc chuẩn bị sơ bộ,
- Thiền (Jhāna) nền một lần nữa, và
- Thần thông (Abhiññā).

Những thiền (Jhāna) nền là để làm tăng cường hay vững chắc các tầng thiền (Jhāna). Nhưng trong tài liệu Cẩm Nang chỉ trình bày có ba bước:

- Thiền (Jhāna) nền,
- Công việc chuẩn bị sơ bộ, và
- Thần thông (Abhiññā).

Thiền (Jhāna) nền lần thứ hai không được nhắc đến trong tài liệu Cẩm Nang, nhưng nó lại được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Các giáo thọ sư đã cho rằng hành giả có thể thể hiện thần thông (Abhiññā) mà không cần phải đi qua thiền (Jhāna) nền lần thứ hai nếu hành giả tinh thông hay lão luyện về thiền (Jhāna). Nếu hành giả rất quen thuộc với thiền (Jhāna), hành giả có thể không cần thiền (Jhāna) lần thứ hai. Như vậy, có bốn bước hay có ba bước (tùy theo trình độ của hành giả).

"Thần thông có năm loại: (1) Thần túc thông bao gồm khả năng biến hóa thành nhiều thân xác, ..." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Hành giả tạo thành nhiều thân xác. Ngài Cūḷapanthaka đã tạo ra một trăm người giống như Ngài.

"... hiện ra và biến mất tùy theo ý thích, ..." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Như vậy, các bạn có thể hiện ra hay biến mất khi các bạn ước nguyện.

"... đi xuyên qua tường mà không bị cản trở, độn thổ và trồi lên khỏi trái đất, ..." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Các bạn có thể độn thổ và trồi lên khỏi trái đất.

"... đi bộ trên nước, bay vào không trung, sờ chạm và vuốt ve mặt trời và mặt trăng, ..." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Các bạn đang ngồi đây và rồi các bạn có thể đưa tay ra và sờ chạm mặt trời và mặt trăng.

"... và thể hiện sự thuần thục lão luyện trên/về cơ thể thân xác có thể xa đến tận thế giới Phạm thiên (Brahma)." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Đây là những năng lực siêu phàm các bạn có thể có nếu các bạn có được loại thần thông (Abhiññā) thứ nhất. Nó được gọi là thần túc thông.

Loại thần thông (Abhiññā) thứ hai được gọi là thiên nhĩ thông.

"(2) Thiên nhĩ thông làm cho hành giả nghe được những âm thanh vi tế và thô, cả xa và gần." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Nếu các bạn có thiên nhĩ thông, các bạn có thể nghe những âm thanh từ rất xa và những âm thanh rất vi tế. Như vậy, các bạn có thể nghe âm thanh cả xa và gần. Các bạn không cần điện thoại, máy truyền thanh hay máy truyền hình nếu các bạn có thiên nhĩ.

Loại thứ ba là tha tâm thông.

"(3) Tha tâm thông là khả năng đọc được ý nghĩ của những người khác và trực tiếp biết được những trạng thái tâm trí của họ." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Như vậy, các bạn có thể đi vào tâm trí của họ và biết họ đang nghĩ gì, họ đang có trạng thái tâm trí gì. Đây là tha tâm thông.

Loại thứ tư là túc mạng thông.

"(4) Túc mạng thông là khả năng biết được những kiếp sống quá khứ (của chính mình và của những người khác) và khám phá ra được những chi tiết khác nhau về những kiếp sống đó." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Đó là sự hiểu biết mình đã sanh ra ở đó như thế nào, đã sanh ra vào dòng dõi nào, đã sống bao lâu, các loại thực phẩm và vật dụng nào đã được sử dụng và vân vân. (Sự hiểu biết về) tất cả những chi tiết về những kiếp sống quá khứ được gọi là túc mạng thông.

Loại thứ năm là thiên nhãn thông.

"(5) Thiên nhãn thông là khả năng về sự nhìn thấy sáng suốt, khiến cho hành giả thấy được những sự kiện thiên và nhân, cả xa và gần." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Các bạn có thể thấy chư Thiên và những chúng sanh trên địa cầu. Các bạn có thể thấy những sự kiện trên Thiên giới và cũng như ở địa cầu. Các bạn có thể thấy sự vật và hiện tượng xa và gần. Như vậy, thiên nhãn là khả năng thấy được những sự kiện thiên và nhân, cả xa và gần.

"Bao gồm trong thiên nhãn thông là sanh tử thông (cutūpapātañāṇa), tức là sự nhận biết trực tiếp về việc các chúng sanh chết đi và tái sanh như thế nào tùy theo nghiệp lực (kamma) của họ." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Đây là một biến thể của thiên nhãn thông. Trước hết, hành giả thực hành thiên nhãn thông và rồi hành giả thấy chúng sanh chết đi và tái sanh.

"Những loại thần thông này đều là hiệp thế và phụ thuộc vào sự tinh thông, lão luyện của thiền (jhāna) thứ năm." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Nếu các bạn không chứng đắc thiền (Jhāna) thứ năm, các bạn không thể có được những thần thông (Abhiññā).

"Kinh văn có nhắc đến loại thần thông thứ sáu." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Có một loại thần thông nữa được nhắc đến, đó là loại thứ sáu.

"Đây là lậu tận thông (āsavakkhayañāṇa), đây là siêu thế và sanh lên thông qua minh sát." (CMA, IX, Guide to §21, p.344)

Nó sanh lên thông qua thiền Minh sát (Vipassanā).

Như vậy, chúng ta thấy có bao nhiêu loại thần thông (Abhiññā) ở đây? Có năm loại thần thông (Abhiññā), với sanh tử thông (Cutūpapātañāṇa) là một phần của thiên nhãn thông (Dibbacakkhu); và loại thần thông thứ sáu là lậu tận thông (Āsavakkhayañāṇa). Có một loại nữa, loại thứ bảy. Nó được gọi là Anāgataṃsañāṇa, tức là trí thấy được tương lai. Thấy được tương lai cũng được bao gồm trong thiên nhãn thông. Cho nên, nói rộng thì có tám loại thần thông (Abhiññā). Bảy loại là hiệp thế và lậu tận thông (Āsavakkhayañāṇa) là Siêu thế. Đôi lúc, chúng ta nói có sáu loại thần thông (Abhiññā). Khi chúng ta nói có năm loại thần thông (Abhiññā) thì chúng ta muốn nói đến năm loại được nhắc đến ở đây. Khi chúng ta nói có sáu thì chúng ta muốn nói năm loại này cộng với lậu tận

thông (Āsavakkhayañāṇa), tức là loại Siêu thế. Đôi lúc, chúng ta có thể nói là có bảy loại thần thông (Abhiññā). Điều đó có nghĩa là sanh tử thông (Cutūpapātañāṇa) và vị lai trí (Anāgataṃsañāṇa) được bao gồm trong thiên nhãn thông (Dibba-cakkhu).

Chỉ khi nào hành giả chứng đắc thần thông (Abhiññā), hành giả mới có thể trải nghiệm hay thể hiện những phép mầu như biến hóa thành nhiều người và vân vân. Chỉ chứng đắc thiền (Jhāna) thông thường không thể giúp hành giả bay trong không gian và vân vân. Chỉ khi nào hành giả có thần thông (Abhiññā), hành giả mới có thể bay trong không gian. Đây là tám loại thần thông (Abhiññā). Đến đây là kết thúc phần về thiền chỉ (Samatha).

Trong thiền chỉ (Samatha), có ba ấn tướng và ba giai đoạn hay trình độ phát triển. Ba ấn tướng là chuẩn (bị) tướng, thủ tướng và quang tướng. Ba trình độ phát triển là giai đoạn chuẩn bị, giai đoạn cận định và giai đoạn kiên cố định. Sự tương quan giữa những ấn tướng này và những trình độ phát triển này là gì? Chuẩn (bị) tướng tương ứng với giai đoạn chuẩn bị. Thủ tướng vẫn tương ứng với giai đoạn chuẩn bị. Quang tướng tương ứng với cả giai đoạn cận định và giai đoạn kiên cố định. Đối tượng của cận định và kiên cố định là như nhau, tức là quang tướng.

9.2.2. Thiền Minh Sát (Vipassanā)

Bây giờ, chúng ta bàn đến thiền Minh sát (Vipassanā). Tất cả các bạn đã biết ý nghĩa của Vipassanā. Tôi đã nói về nó có lẽ hàng trăm lần. Nghĩa của nó là nhìn thấy theo nhiều cách khác nhau: "Passanā" có nghĩa là thấy hay biết và "Vi" có nghĩa là

theo nhiều cách khác nhau. Cho nên, Vipassanā có nghĩa là thấy theo nhiều cách khác nhau. Thấy theo nhiều cách khác nhau có nghĩa là thấy sắc pháp và danh pháp là vô thường, khổ và vô ngã.

Trước hết, cuốn Cẩm Nang trình bày một cái gì đó giống như là một mục lục.

"Trong thiền Minh sát, có bảy giai đoạn thanh lọc: ..." (CMA, IX, §22, p.345)

Thiền Minh sát (Vipassanā) được miêu tả trong bảy giai đoạn thanh lọc:

- Giai đoạn thứ nhất là giới tịnh, tức là sự thanh lọc giới hạnh (Sīla).
- Giai đoạn thứ hai là tâm tịnh, tức là sự thanh lọc tâm trí.
- Giai đoạn thứ ba là kiến tịnh, tức là sự thanh lọc tri kiến.
- Giai đoạn thứ tư là đoạn nghi tịnh, tức là sự thanh lọc bằng cách vượt qua sự hoài nghi.
- Giai đoạn thứ năm là đạo phi đạo tri kiến tịnh, tức là sự thanh lọc do kiến thức, sự hiểu biết và sự nhìn thấy cái gì là con đường đúng đắn và cái gì không phải là con đường đúng đắn.
- Giai đoạn thứ sáu là đạo lộ tri kiến tịnh, tức là sự thanh lọc do sự nhìn thấy và kiến thức về con đường. Điều đó có nghĩa là sự thanh lọc của việc thực hành.
- Giai đoạn thứ bảy là tri kiến tịnh, tức là sự thanh lọc do kiến thức và sự nhìn thấy.

Đây là bảy giai đoạn thanh lọc. Tất cả thiền Minh sát (Vipassanā) sẽ được gói gọn trong bảy giai đoạn thanh tịnh này.

Bảy giai đoạn thanh tịnh này được chứng đắc theo trình tự. Điều đó có nghĩa là các bạn không thể nhảy vượt qua bất kỳ giai đoạn nào. Nếu các bạn không có sự thanh tịnh thứ nhất, tức là giới tịnh, các bạn sẽ không đạt được tâm tịnh. Nếu các bạn không có tâm tịnh, các bạn không thể đạt được kiến tịnh và vân vân. Chúng phải được chứng đạt theo trình tự, cái này theo sau cái kia.

Sự thanh lọc thứ nhất, tức là giới tịnh, thuộc vào giới (Sīla). Sự thanh lọc thứ hai, tức là tâm tịnh, thuộc vào định (Samādhi). Năm giai đoạn còn lại theo sau thuộc vào tuệ. Như vậy, chúng ta có giới (Sīla), định (Samādhi) và tuệ (Paññā). Như vậy, có bảy giai đoạn thanh tịnh.

9.2.3. Ba Đặc Tính Hay Ba Tướng Trạng

"Có ba đặc tính: đặc tính vô thường, đặc tính khổ và đặc tính vô ngã." (CMA, IX, §23, p.346)

"Đặc tính vô thường là chế độ sanh lên, rơi xuống và thay đổi, tức là trở nên biến hoại sau khi hình thành." (CMA, IX, Guide to §23, p.346)

Điều đó có nghĩa là biến mất sau khi sanh lên. Có hai chế độ: sanh lên và rơi xuống. Sanh lên, rơi xuống và thay đổi – đó là một chế độ. Không còn tồn tại sau khi sanh lên là chế độ thứ hai. Nhưng thật ra, chúng có nghĩa là cùng một thứ. Đặc tính có nghĩa là một dấu

hiệu, ở đây là dấu hiệu của sự vô thường. Nếu các bạn muốn biết một vật gì đó có phải là vô thường không, các bạn phải tìm ra những dấu hiệu này. Nếu các bạn thấy những dấu hiệu này thì các bạn có thể nói rằng cái này là vô thường. Hãy cố gắng tìm ra xem một cái gì đó có sanh lên và biến mất không hay một cái gì đó có sự khởi đầu và sự kết thúc hay không. Nếu cái đó có một sự khởi đầu và một sự kết thúc thì các bạn có thể nói rằng nó là vô thường. Sau khi sanh lên, vạn vật biến mất. Sự biến mất sau khi sanh lên cũng là một dấu hiệu của vô thường.

Khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn ghi nhận những tư tưởng hay suy nghĩ của chính mình. Một suy nghĩ sanh lên và các bạn ghi nhận ngay nó, rồi suy nghĩ đó biến mất và lại có một suy nghĩ khác sanh lên và rồi biến mất. Các bạn thấy những suy nghĩ của mình sanh lên và diệt đi, sanh lên và diệt đi. Các bạn biết rằng suy nghĩ đó hay tâm đó là vô thường. Âm thanh từ một giọng nói – các bạn nghe âm thanh đó và rồi nó biến mất. Rồi một giọng nói hay âm thanh khác đến và vân vân và vân vân. Các bạn biết được âm thanh là vô thường vì nó hiện khởi và nó biến mất. Nó không còn tồn tại nữa sau khi hiện khởi, sau khi sanh lên. Nó biến mất sau khi sanh lên. Đó là dấu hiệu của vô thường.

Đặc tính thứ hai là chế độ khổ đau.

"Đặc tính khổ là chế độ bị áp chế liên tục bởi sự sanh lên và diệt đi." (CMA, IX, Guide to §23, p.346)

Bất kỳ lúc nào chúng ta nghe từ "khổ", chúng ta chỉ hiểu nó có nghĩa là khổ đau. Ở đây, nó không nhất thiết phải là khổ đau, mà nó có nghĩa là "bị áp chế liên tục bởi sự sanh lên và diệt đi." Đó là dấu hiệu của sự khổ (Dukkha). Nếu các bạn muốn biết một vật hay hiện

tượng gì đó là khổ (Dukkha) hay không, các bạn phải xem nó có bị áp chế bởi sự sanh lên và diệt đi không. Điều đó có nghĩa là các bạn phải xem nó có vô thường hay không. Khi các bạn thấy thông qua thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn thấy các pháp sanh lên và diệt đi, sanh lên và diệt đi, sanh lên và diệt đi. Các bạn bắt một cảnh làm đối tượng của sự hành thiền và rồi nó biến mất. Rồi các bạn bắt một cảnh khác nữa, và một cảnh khác nữa, và một cảnh khác nữa. Như vậy, các bạn thấy rằng mọi pháp chỉ sanh lên và diệt đi, sanh lên và diệt đi, sanh lên và diệt đi. Khi các bạn thấy mọi pháp sanh lên và diệt đi một cách liên tục thì các bạn nhìn nhận được hiện tượng bị áp chế bởi sanh và diệt. Bị áp chế bởi sanh và diệt là dấu hiệu của khổ (Dukkha). Đó là lý do tại sao các pháp hữu vi (tức là các pháp được duyên lên) được gọi là khổ (Dukkha). Năm thủ uẩn là khổ (Dukkha). Theo định nghĩa này thì thọ lạc (Sukha Vedanā) là khổ. Thọ hỷ (Somanassa) cũng là khổ (Dukkha). Chúng ta phải hiểu như vậy. Nó là khổ (Dukkha) không phải vì nó là đau đớn, nhưng vì nó là vô thường. Nó bị áp chế bởi sanh lên và diệt đi. Thọ hỷ (Somanassa) đến và rồi nó đi. Cho nên, thọ hỷ (Somanassa) cũng là khổ (Dukkha).

"Đặc tính vô ngã (Anatta) là chế độ không bị ảnh hưởng hay không bị chế ngự bởi quyền hành hay dưới sự thể hiện quyền hành, ..." (CMA, IX, Guide to §23, p.346)

Điều đó có nghĩa là các bạn không thể có quyền hành hay có sự điều khiển trên nó. Nó sẽ không cho phép bất cứ ai có quyền điều khiển nó. Nó sanh lên và biến mất do bởi tự ý muốn của nó.

"... đó là việc không ai có thể thể hiện quyền hành hay sự điều khiển trọn vẹn trên các hiện tượng danh và sắc." (CMA, IX, Guide to §23, p.346)

Đây là một ý nghĩa của vô ngã (Anatta).

Vô ngã (Anatta) có nhiều nghĩa khác nữa. Một nghĩa là không có linh hồn (Atta). Không có cốt lõi, không có thực chất vững chắc, là một nghĩa khác. Vì mọi vật là vô thường, chúng sanh lên và diệt đi, cho nên chúng không có cốt lõi nội tại. Nhưng ở đây, không có quyền hành hay không có sự điều khiển trên nó được xem là dấu hiệu của vô ngã (Anatta).

Đây là ba đặc tính hay ba tướng trạng. Ba đặc tính này sẽ được những hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) khám phá ra. Chúng ta không cần phải cố ý tìm kiếm hay nhìn thấy những đặc tính này. Chúng ta cứ thực hành theo sự hành thiền của mình. Khi chúng ta bắt đầu thấy các đối tượng rõ ràng, khi chúng ta thấy các đối tượng đến và đi, rồi chúng ta sẽ khám phá ra đặc tính vô thường. Khi đặc tính vô thường được nhận thấy thì đặc tính khổ cũng sẽ được nhận thấy bởi vì bất kỳ cái gì vô thường đều là khổ. Bất kỳ cái gì vô thường và khổ đều là vô ngã. Khi các bạn thấy được vô thường, các bạn cũng thấy được khổ và vô ngã.

"Có ba sự quán tưởng: quán tưởng vô thường, quán tưởng khổ và quán tưởng vô ngã." (CMA, IX, §24, p.346)

Điều đó có nghĩa là khi các bạn thấy được vô thường thì nó là sự quán tưởng vô thường. Khi các bạn thấy được khổ thì nó là sự quán tưởng khổ. Khi các bạn thấy được vô ngã thì nó là sự quán tưởng vô ngã. Chúng sẽ được giải thích sau này.

Tiếp theo là mười loại tuệ minh sát. Thật ra, có nhiều hơn mười loại, nhưng ở đây chỉ nhắc đến mười loại. Mười loại này là: (xem CMA, IX, §25, p.346)

- Loại thứ nhất là quán trạch tuệ (Sammasanañāṇa). Thật ra, đây có nghĩa là sự hiểu biết về vô thường (Anicca), khổ (Dukkha), vô ngã (Anatta), danh (Nāma) và sắc (Rūpa).
- Loại thứ hai là sanh diệt tuệ (Udayabbayañāṇa), tức là sự hiểu biết về sự sanh diệt của các pháp hành.
- Loại thứ ba là biến diệt tuệ (Bhaṅgañāṇa), tức là sự hiểu biết về sự tan rã của các pháp hành.
- Loại thứ tư là kinh úy tuệ (Bhayañāṇa), tức là sự hiểu biết rằng các sự vật và hiện tượng tan rã là đáng sợ - thấy hiểu rằng các hiện tượng vật chất và tinh thần là đáng sợ, là nguy hiểm.
- Loại thứ năm là nguy hại tuệ (Ādīnavañāṇa), tức là sự hiểu biết rằng các sự vật và hiện tượng đáng sợ là nguy hiểm. Trong tiếng Miến, chúng tôi không dịch "Ādīnava" là nguy hiểm. Chúng tôi dịch nó là lỗi lầm. Các bạn tìm thấy lỗi trong những hiện tượng danh sắc. Các bạn nhìn thấy lỗi lầm.
- Loại thứ sáu là yếm ố tuệ (Nibbidāñāṇa), tức là sự hiểu biết về sự nhàm chán đối với các pháp hành. Điều đó có nghĩa là các bạn trở nên lãnh đạm với những hiện tượng này.
- Loại thứ bảy là dục thoát tuệ (Muñcitukamyatāñāṇa), tức là sự hiểu biết về sự khao khát được giải thoát. Khi các bạn trở nên nhàm chán và lãnh đạm thì các bạn có khao khát được giải thoát. Các bạn muốn thoát khỏi nó.
- Loại thứ tám là quán sát tuệ (Paṭisankhāñāṇa), tức là sự hiểu biết về sự quán tưởng đi lại kỹ càng. Điều đó có nghĩa là để đạt được sự giải thoát, các bạn phải nỗ lực nhiều hơn nữa.
- Loại thứ chín là hành xả tuệ (Saṅkhārupekkhāñāṇa), tức là sự hiểu biết về sự trầm tĩnh trước các pháp hành. Đây là tầng tuệ Minh sát

(Vipassanā) cao nhất. Trong suốt giai đoạn của hành xả tuệ trước các pháp hành, các bạn không cần phải nỗ lực để có được chánh niệm. Các bạn không cần phải nỗ lực để thấy được các đặc tính hay các tướng trạng. Các đối tượng cứ chỉ tự hiện bày ra cho các bạn và sự hiểu biết của các bạn, và sự nhận biết của các bạn cứ chỉ sanh lên. Các bạn không cần phải thể hiện sự nỗ lực. Đó là cái được gọi là sự trầm tĩnh trước các pháp hành.

- Rồi loại thứ mười là thuận thứ tuệ (Anulomañāṇa). Ở đây, thuận thứ tuệ có nghĩa là sự hiểu biết trong suốt các thời điểm hay các sát-na chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma).

"Có ba loại giải thoát: Không tánh giải thoát, vô tướng giải thoát, và vô nguyện giải thoát." (CMA, IX, §26, p.347)

Các bạn đã quen thuộc với ba loại này – không tánh (Suññata), vô tướng (Animitta) và vô nguyện (Appaṇihita). Các bạn đã tìm thấy chúng ở đâu? Các bạn biết về chúng trong mối quan hệ với cái gì? Trong chương thứ sáu, chúng được bàn đến trong phần về Níp-bàn (Nibbāna), tức là có ba loại Níp-bàn (Nibbāna). Chúng ta có không tánh giải thoát, vô tướng giải thoát và vô nguyện giải thoát. Mặc dầu thuật ngữ là "vô nguyện giải thoát", nhưng ý của chúng ta là trống vắng tất cả những phiền não – tham (Rāga), sân (Dosa), si (Moha), vân vân.

"Có ba giải thoát môn: không tánh tùy quán, vô tướng tùy quán và vô nguyện tùy quán." (CMA, IX, §27, p.347)

Bằng cách quán tưởng tính không tánh, các bạn sẽ thấy hay nhận ra sự không tánh. Bằng cách quán tưởng tính vô tướng, các bạn sẽ thấy loại Níp-bàn vô tướng. Bằng cách quán tưởng tính vô nguyện, các bạn sẽ thấy loại Níp-bàn vô nguyện. Đây là những cánh cửa đưa đến sự giải thoát.

"Những chủ đề này sẽ được giải thích trong phần trình bày theo sau đây." (CMA, IX, Guide to §§26-27, p.347)

Cái này thì giống như là một mục lục.

9.2.4. Giới Thanh Tịnh Hay Sự Thanh Lọc Giới (Sīla)

Sự thanh lọc thứ nhất là giới thanh tịnh, tức là sự thanh lọc về giới (Sīla). Thật ra, sự thanh lọc về giới (Sīla) thì chưa phải là thiền Minh sát (Vipassanā). Trước khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn phải thanh lọc giới hạnh (Sīla) của mình. Có bốn loại giới thanh tịnh. Chúng là:

1. Giới luật phòng hộ theo như biệt biệt giải thoát giới (Pātimokkha). Biệt biệt giải thoát giới (Pātimokkha) là giới luật dành cho các tu sĩ.
2. Giới luật phòng hộ các căn quyền.
3. Giới luật trong việc nuôi mạng thanh tịnh.
4. Giới luật có liên quan với việc sử dụng các vật dụng cần thiết.

Những điều này dành cho các tu sĩ. Các tại gia cư sĩ có lẽ không thích hay không quan tâm đến những điều này lắm. Khi giảng giải về giới luật (Sīla), Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) giải thích cho các tu sĩ, chứ không

phải cho các tại gia cư sĩ. Tức là không có sự giải thích về năm giới, tám giới hay mười giới. Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) do một tu sĩ viết ra cho các tu sĩ. Cho nên, giới luật (Sīla) của các tu sĩ được miêu tả ở đây. Có bốn loại giới luật (Sīla) mà các tu sĩ cần phải hành trì. Một là giới luật (Sīla) thật sự, tức là sự hành trì các điều luật trong biệt biệt giải thoát giới (Pātimokkha).

Thứ hai là sự phòng hộ các căn quyền.

"(Điều đó) có nghĩa là thể hiện chánh niệm trong quá trình tiếp xúc với các cảnh trần, không cho phép tâm trí bị lay động để rồi bị cuốn hút vào những đối tượng đáng hài lòng và trở nên thù ghét đối với những đối tượng không đáng được hài lòng." (CMA, IX, Guide to §28, p.348)

Nó không cho phép tham (Lobha) và sân (Dosa) sanh lên đối với những gì các bạn thấy, những gì các bạn nghe và vân vân. Đó được gọi là sự phòng hộ các căn quyền.

Thứ ba là việc nuôi mạng thanh tịnh.

"(Nó) liên quan đến cách thức hay phương thức một tỳ kheo (Bhikkhu) kiếm sống hay nuôi mạng, tức là có được những vật dụng cần thiết trong đời sống. Vị tỳ kheo không nên kiếm sống hay nuôi mạng theo phương thức không đúng pháp cho một tu sĩ, vì tu sĩ là người cống hiến đời sống của mình cho sự thanh tịnh và sự chân thật." (CMA, IX, Guide to §28, p.348)

Một tu sĩ phải nuôi mạng, tức là có được những vật dụng cần thiết, một cách đúng giới luật. Điều đó có nghĩa là vị tu sĩ phải tuân theo giới luật (Vinaya). Tức là

một tu sĩ phải đi khất thực. Vị tu sĩ phải không được nuôi mạng hay có được những thứ mình muốn thông qua việc bói toán, hay chữa trị mọi người như một thầy thuốc, và vân vân. Những điều này được gọi là cách nuôi mạng không đúng luật cho các tu sĩ. Thật ra, các tu sĩ không nên dựa vào những phương cách như vậy để nuôi mạng. Nuôi mạng thanh tịnh có nghĩa là tìm kiếm và tiếp nhận những vật dụng cần thiết theo phương thức thích hợp cho một tu sĩ.

Loại thứ tư là giới luật có liên quan đến việc sử dụng các vật dụng cần thiết.

"(Nó) có nghĩa là vị Tỳ kheo (Bhikkhu) nên sử dụng bốn loại vật dụng cần thiết – y áo, thực phẩm, trú xứ và thuốc men – sau khi quán tưởng trên mục đích chính đáng của chúng." (CMA, IX, Guide to §28, p.348)

Các tu sĩ được chỉ dạy là phải quán tưởng hay suy xét bất cứ khi nào họ sử dụng y áo, thực phẩm, trú xứ và thuốc men. Có phương thức tương ứng cho mỗi một trong số bốn loại vật dụng này. Một vị sa-di (Sāmaṇera) mới xuất gia trước hết được chỉ dạy bốn điều quán tưởng này. Vì điều được ghi nhận là nếu một tu sĩ sử dụng bất kỳ thứ nào trong bốn loại vật dụng này mà không quán tưởng, vị đó đang sử dụng các vật dụng trong sự thiếu nợ. Cho nên, vị đó phải quán tưởng bất kỳ lúc nào vị đó sử dụng y áo và vân vân. Bốn loại này được gọi giới (Sīla) thanh tịnh. Khi nào một vị tu sĩ giữ trong sạch bốn loại giới luật này thì giới luật (Sīla) của vị đó được gọi là trong sạch. Vị đó đã hoàn thành giới thanh tịnh, tức là giai đoạn thanh lọc thứ nhất.

Còn những tại gia cư sĩ thì sao? Để có giới thanh tịnh, họ phải làm gì? Họ phải giữ các giới điều. Họ phải

giữ bao nhiêu giới điều? Họ phải giữ ít nhất là năm giới điều. Họ có thể giữ tám giới hay mười giới. Có hai loại tám giới. Loại thông thường được gọi là Aṭṭhaṅga Sīla. Loại còn lại là được gọi là Ājīvaṭṭhamaka. Điều đó có nghĩa là kiêng tránh khỏi ba thân bất thiện nghiệp, khỏi bốn ngữ bất thiện nghiệp và rồi khỏi việc nuôi mạng bất chánh. Những giới điều này được gọi là Ājīvaṭṭhamaka. Yêu cầu tối thiểu là trì giữ năm giới điều. Nếu các bạn giữ năm giới, giới của các bạn được gọi là trong sạch hay các bạn đã hoàn thành giai đoạn đầu tiên của sự thanh lọc. Đối với tại gia cư sĩ thì không khó lắm để có được giới thanh tịnh. Tại gia cư sĩ chỉ cần nguyện rằng tôi sẽ không phá bỏ những giới điều này trong tương lai và rồi trì giữ chúng. Rồi thì giới của người tại gia cư sĩ được gọi là đã viên mãn. Điều đó có nghĩa là tại gia cư sĩ không cần phải là trong sạch trong giới luật một thời gian dài trước khi thực hành thiền.

Có những mẫu chuyện về vấn đề này. Đức Phật đã đến gặp một người chài cá. Ngài đã thuyết giảng cho người chài cá và ông ta đã trở thành một vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Có hai kẻ trộm. Họ đã đến dự một buổi thuyết giảng của Đức Phật với mục đích móc túi những người thính Pháp. Một trong số họ đã thành công trong việc móc túi. Người còn lại thích thú trong việc thính Pháp và đã trở thành một vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Như vậy, đối với những tại gia cư sĩ, giới của họ chỉ cần được thanh lọc ngay trước khi thực hành thiền là đủ rồi. Cho nên, đối với tại gia cư sĩ thì không khó để đạt được giới (Sīla) thanh tịnh.

Đối với các tu sĩ thì không dễ dàng như vậy vì trong các giới điều của biệt biệt giải thoát giới (Pātimokkha), có sự khác biệt về mức độ hay tầm mức nghiêm trọng của các điều luật. Có những điều luật nhỏ mà có thể

được xá tội một cách dễ dàng, chỉ bằng sự thú nhận. Có một vài điều luật mà tu sĩ phải bị ở trong sự quản chế một thời gian dài bằng thời gian ông ta che giấu sự vi phạm. Điều đó có nghĩa là nếu ông ta che giấu sự vi phạm trong một ngày, ông ta phải bị ở trong sự quản chế trong một ngày. Nếu ông ta che giấu sự vi phạm trong một tháng, ông ta phải bị ở trong sự quản chế trong một tháng. Rồi cuối cùng, phải cần ít nhất là 20 tu sĩ có mặt khi ông ta được chấp nhận trở lại vào Tăng đoàn (Saṅgha). Như vậy, sự chứng đạt giới thanh tịnh đối với tu sĩ thì không dễ như đối với tại gia cư sĩ. Dầu các bạn là tại gia cư sĩ hay tu sĩ, nếu các bạn muốn thực hành thiền, các bạn phải đạt được giai đoạn giới thanh tịnh này trước hết.

9.2.5. Tâm Thanh Tịnh Hay Sự Thanh Lọc Tâm

Sự thanh lọc tiếp theo là tâm thanh tịnh. Có hai loại định (Samādhi).

"Tâm thanh tịnh bao gồm hai loại định, tức là: cận định và kiên cố định." (CMA, IX, §29, p.348)

"Truyền thống Phật giáo Pāḷi nhìn nhận hai sự tiếp cận khác nhau trong việc tu tiến minh sát." (CMA, IX, Guide to §29, p.348)

Điều đó có nghĩa là có hai hạng người thực hành thiền để đạt đến sự giác ngộ. Hạng thứ nhất được gọi là Samatha-yānika. "Samatha" có nghĩa là thiền chỉ (Samatha). "Yāna" có nghĩa là cỗ xe. "Ika" có nghĩa là sở hữu. Như vậy, nó có nghĩa là có thiền chỉ (Samatha) làm phương tiện di chuyển. Hạng người này thực hành thiền chỉ (Samatha) trước và có thể chứng đắc cận định

(Upacāra-samādhi) hay kiên cố định (Appanā-samādhi). Điều đó có nghĩa là hành giả chứng đắc cận định (Upacāra-samādhi) hay thiền (Jhāna). Rồi sau khi bắt cận định (Upacāra-samādhi) hay thiền (Jhāna) làm đối tượng, hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Người như vậy được gọi là Samatha-yānika. Samatha-yānika không có nghĩa là người đó chỉ thực hành thiền chỉ (Samatha), mà là người đó dùng thiền chỉ (Samatha) làm cỗ xe hay phương tiện để thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) và chứng đạt sự giác ngộ. Sau khi chứng đắc cận định hay thiền (Jhāna), hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên tầng thiền (Jhāna) đó hay trên những hành linh tinh.

Hạng người thứ hai được gọi là Vipassanā Yānika, tức là hạng người có thiền Minh sát (Vipassanā) làm phương tiện hay cỗ xe để tu tiến. Hạng người này không thực hành thiền chỉ (Samatha) gì cả. Ông ta chỉ thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Trong quá trình thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), ông ta sẽ đạt được sự định tâm. Sự định tâm này có thể được gọi là Samatha, nhưng nó không phải là thiền chỉ (Samatha) theo nghĩa chuyên môn. Hạng người này thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trước và đạt được sự định tâm. Khi ông ta có được sự định tâm, ông ta hiểu thấu được bản chất thật của các pháp. Và như vậy, đối với hạng người chỉ hành thiền Minh sát (Vipassanā), thì không có cận định (Upacāra-samādhi) và không có kiên cố định (Appanā-samādhi). Đối với hạng người này, tâm thanh tịnh không có nghĩa là cận định (Upacāra-samādhi) hay kiên cố định (Appanā-samādhi). Nó là một loại định (Samādhi) khác. Đó là sát-na định (Khaṇika-samādhi).

Sát-na định không được nhắc đến ở đây cũng như trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) khi miêu tả về

định. Chúng ta phải hiểu rằng sát-na định được bao gồm trong cận định (Upacāra-samādhi) vì sát-na định thì không phải là thiền định (Jhāna Samādhi). Điều đó là chắc chắn đúng. Tuy nhiên, nó giống với cận định (Upacāra-samādhi) vì khi hành giả có được cận định (Upacāra-samādhi) thì hành giả đè nén được những triền cái và tâm trí được tập trung. Cũng theo cách đó, khi hành giả có sát-na định (Khaṇika-samādhi), các triền cái được lắng xuống và tâm trí của hành giả được tập trung lại trên đối tượng ở từng thời điểm. Đối với cận định (Upacāra-samādhi), đối tượng chỉ là một. Nó là một và cùng đối tượng khi các bạn thực hành thiền (Jhāna). Các bạn bắt đối tượng Kasiṇa làm cảnh. Cho nên, chỉ có một đối tượng. Với sát-na định (Khaṇika-samādhi) thì có nhiều đối tượng khác nhau. Tại một thời điểm, nó có thể là hơi thở của các bạn. Tại thời điểm tiếp theo, nó có thể là một âm thanh. Tại thời điểm tiếp theo nữa, nó có thể là một ý nghĩ. Mặc dầu có nhiều đối tượng khác nhau, nhưng luôn luôn có niệm hay định (Samādhi) ở đây, tức là định (Samādhi) trong từng thời điểm một. Định (Samādhi) trong từng thời điểm một đó được gọi là sát-na định. Sát-na định này cũng quan trọng như cận định. Đó là vì trong thiền chỉ (Samatha), không thể có kiên cố định nếu không có cận định. Tương tự, nếu không có sát-na định thì không thể có sự thấu hiểu các đối tượng, tức là không có sự hiểu rõ bản chất của các pháp. Đối với những hành giả (chỉ hành) thiền Minh sát (Vipassanā), tâm thanh tịnh là chỉ cho sát-na định, chứ không phải cận định hay kiên cố định. Sát-na định này thì tương tự như cận định vì nó có thể đè nén các triền cái và nó tập trung trên đối tượng.

Vipassanā-yānika cũng được gọi là hành giả hành thiền Minh sát khô (Sukkha-vipassaka). "Khô" có nghĩa là không có các tầng thiền (Jhāna). Như vậy, ông ta được

gọi là hành giả hành thiền Minh sát khô (Sukkha-vipassaka) vì ông ta tu tập minh sát mà không có "hơi ẩm" của các tầng thiền (Jhāna).

- Đối với thiền chỉ (Samatha), tâm thanh tịnh có nghĩa là cận định (Upacāra-samādhi) và kiên cố định (Appanā-samādhi).
- Đối với thiền Minh sát (Vipassanā), tâm thanh tịnh có nghĩa là sát-na định (Khaṇika-samādhi).

Vì đây là phần về thiền Minh sát (Vipassanā), chúng ta có thể nói rằng đối với thiền Minh sát (Vipassanā), cận định (Upacāra-samādhi) và kiên cố định (Appanā-samādhi) là tâm thanh tịnh. Đó là dành cho những hành giả thực hành thiền chỉ (Samatha) trước và rồi chuyển sang thiền Minh sát (Vipassanā). Đối với những hành giả là Samatha-yānika thì cận định (Upacāra-samādhi) và kiên cố định (Appanā-samādhi) là tâm thanh tịnh. Đối với những hành giả là Vipassanā-yānika thì sát-na định (Khaṇika-samādhi) là tâm thanh tịnh.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

9.3. Kiến Thanh Tịnh Cho Đến Sự Giải Thoát

9.3.1. Kiến Thanh Tịnh Hay Sự Thanh Lọc Tri Kiến

Tuần trước, chúng ta đã hoàn thành phần tâm thanh tịnh. Trong thiền Minh sát (Vipassanā), tâm thanh tịnh có nghĩa là sát-na định. Sau khi hành giả (Yogi) đạt được sát-na định, hành giả bắt đầu thấy được những đối tượng một cách rõ ràng. Hành giả bắt đầu thấy tâm trí hay danh pháp một cách rõ ràng và vật chất hay sắc pháp một cách rõ ràng. Khi hành giả thấy danh và sắc một cách rõ ràng, hành giả cũng thấy đặc tính, chức năng, chế độ biểu hiện và nguyên nhân gần của danh và sắc. Thấy danh và sắc có nghĩa là thấy chỉ có danh và sắc. Chúng ta không thấy cái gì để chúng ta có thể gọi là một con người, một cá nhân hay một bản ngã (Atta).

Hành giả (Yogi) thấy rằng chỉ có danh và sắc diễn tiến, và không có ngoại thể nào hiện hữu cả. Khi hành giả nhìn thấy danh và sắc thông qua hay dưới sự hiện hữu của những tướng trạng và vân vân thì hành giả được xem là đã chứng đạt được kiến thanh tịnh. Mọi người hầu như tin tưởng vào một dạng thực thể thường hằng nào đó hay một bản ngã (Atta). Quan điểm đó là một tà kiến. Khi hành giả nhận thấy danh và sắc một cách rõ ràng, hành giả từ bỏ đi quan điểm đó. Hành giả từ bỏ quan điểm sai lầm đó. Đây được gọi là kiến thanh tịnh hay sự thanh lọc tri kiến. Kiến thanh tịnh trùng hợp với một tầng tuệ Minh sát, đó là danh sắc phân biệt tuệ, tức là tuệ giúp hành giả (Yogi) thấy được danh và sắc rõ ràng. Ở đây, tướng trạng (Lakkhaṇa), chức năng (Rasa),

cách biểu hiện hay điểm đặc trưng (Paccupaṭṭhāna) và nguyên nhân gần hay yếu tố cần thiết (Padaṭṭhāna) được nhắc đến. Tướng trạng có nghĩa là dấu hiệu hay điểm phân biệt. Bằng dấu hiệu này, mọi người sẽ biết được cái gì là cái gì. Ví dụ một lá cờ, khi chúng ta thấy một lá cờ, chúng ta biết nó là lá cờ của quốc gia này hay của quốc gia kia. Cũng theo cách đó, khi hành giả (Yogi) thấy tướng trạng, hành giả biết rằng đây là tâm (Citta), đây là sắc pháp (Rūpa), đây là xúc (Phassa) và vân vân.

Trong tài liệu CMA, phần Guide to §30, tướng trạng và những yếu tố khác không được giải thích. Đó là vì chúng đã được giải thích trong chương thứ nhất. Cho nên, các bạn có thể xem phần giải thích về tướng trạng và vân vân tại đó, ở trang 29 của tài liệu CMA. Chúng ta hãy đi ngược lại trang 29.

"… (1) tướng trạng (lakkhaṇa) của nó, có nghĩa là đặc tính nổi trội của hiện tượng đó; (2) chức năng (rasa) của nó, hiệu năng thể hiện của nó trong một công việc (kicca) cụ thể …" (CMA, I, Guide to §3, p.29)

Điều đó có nghĩa là chức năng.

"… hay sự thành tựu (sampatti) một mục tiêu; (3) điểm đặc trưng (paccupaṭṭhāna) của nó, cách nó hiện bày chính mình trong sự trải nghiệm; …" (CMA, I, Guide to §3, p.29)

Điều đó có nghĩa là cách thức hay phương thức nó hiện bày chính mình đến hành giả (Yogi). Khi hành giả (Yogi) thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) và ông ta tập trung vào một cảnh pháp (Dhamma) cụ thể nào đó thì đối tượng đó biểu lộ hay hiện bày ra cho hành giả dưới dạng một cái gì đó.

Rồi yếu tố cuối cùng là:

"... và (4) nguyên nhân gần (padaṭṭhāna), điều kiện chính yếu mà nó phụ thuộc vào." (CMA, I, Guide to §3, p.29)

Đây là bốn khía cạnh của mỗi pháp chân đế (Paramattha Dhamma) như tâm (Citta), xúc (Phassa), thọ (Vedanā), tưởng (Saññā) và vân vân. Hành giả (Yogi) tại giai đoạn này nhìn thấy danh (Nāma) và sắc (Rūpa) đôi lúc thông qua tướng trạng, đôi lúc thông qua chức năng, đôi lúc thông qua điểm đặc trưng, và đôi lúc thông qua điều kiện chính yếu.

Bây giờ, chúng ta hãy lấy tâm (Citta) làm ví dụ. Khi hành giả (Yogi) tập trung vào tâm (Citta), hành giả sẽ nhận thấy rằng tâm (Citta) là thứ nhận biết đối tượng. Sự nhận biết cảnh là đặc tính của tâm (Citta). Hành giả cũng sẽ thấy tâm (Citta) là người dẫn đầu, chủ đạo của các tâm sở vì nếu không có tâm (Citta), các tâm sở không thể sanh lên. Cho nên, tâm (Citta) dường như là đi trước các tâm sở (Cetasika). Và rồi khi hành giả (Yogi) tập trung vào tâm (Citta), nó hiện bày ra trong tâm trí của hành giả là một thứ gì đó kết nối với một thứ gì khác. Điều đó có nghĩa là một tâm (Citta) sanh lên và biến mất, một tâm (Citta) khác sanh lên và biến mất, và rồi một tâm (Citta) khác sanh lên và biến mất. Tâm (Citta) là thứ mà diễn tiến, tiếp diễn. Đó là sự biểu hiện của tâm (Citta). Rồi tâm (Citta) sanh lên vì có các đối tượng, ví dụ như các hình ảnh, những âm thanh và vân vân và vì có thần kinh thị giác, thần kinh thính giác và vân vân. Cho nên, chúng là những điều kiện thiết yếu, tức là những nguyên nhân gần của tâm (Citta). Khi hành giả chú ý kỹ càng vào tâm (Citta), xúc (Phassa) hay một pháp chân đế nào đó, hành giả sẽ nhận thấy, có thể

không phải tất cả bốn yếu tố, nhưng hành giả nhận thấy được hiện tượng đó thông qua tướng trạng, hay thông qua chức năng, và vân vân.

Khi hành giả (Yogi) thấy được rằng chỉ có danh và sắc, hành giả có thể từ bỏ đi quan điểm sai lầm cho rằng có một bản ngã (Atta), rằng có một thực thể hay một cá nhân cai trị và ở trên danh và sắc. Giai đoạn này được gọi là danh sắc phân biệt tuệ (Nāma-rūpa-vavatthāna-ñāṇa). Tên gọi thường dùng là Nāma-rūpa-pariccheda, tức là phân biệt danh (Nāma) và sắc (Rūpa) – đây là sắc (Rūpa), đây là danh (Nāma). Khi hành giả tập trung vào tâm trí của mình, hành giả nhận thấy rằng tâm trí là một cái gì đó bắt đối tượng; nó là một cái gì đó nghiêng hướng về đối tượng. Khi hành giả nhìn quán sắc (Rūpa), hành giả có thể thấy rằng sắc không có khả năng nhận biết, nó không biết cái gì cả. Trong phương thức này, sắc (Rūpa) được hiểu thông qua chế độ hay sự biểu hiện. Ở giai đoạn này, hành giả (Yogi) thấy được danh và sắc một cách rõ ràng. Hành giả biết rằng chỉ có danh và sắc diễn tiến và tiếp diễn, và rằng không có một thực thể nào khác. Cho nên, hành giả có thể loại bỏ được quan điểm sai lầm về bản ngã (Atman) và vân vân.

9.3.2. Đoạn Nghi Thanh Tịnh

Giai đoạn tiếp theo là đoạn nghi thanh tịnh, tức là sự thanh lọc bằng cách vượt qua sự hoài nghi.

"Đoạn nghi thanh tịnh là sự phân định các điều kiện hay các duyên của cùng danh và sắc đó." (CMA, IX, §31, p.349)

Ở giai đoạn này, hành giả (Yogi) lưu tâm ghi nhận danh và sắc, đôi lúc danh, đôi lúc sắc. Tại đây, hành giả

nhận thấy rằng, vì có một cái gì đó để ghi nhận, cho nên có sự ghi nhận. Vì có một cái gì đó để được nhìn thấy, cho nên có sự nhìn thấy. Vì có một cái gì đó để được nghe, cho nên có sự nghe. Và hành giả cũng ghi nhận rằng, khi không có cảnh sắc thì không có sự thấy và vân vân. Theo cách này, hành giả thấy được sự duyên khởi của các pháp. Tâm sanh lên vì nó có những điều kiện của nó. Cũng vậy, ở giai đoạn này, hành giả có thể dùng kiến thức của mình về Giáo Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda) để phân biệt những điều kiện hay những nguyên nhân của danh và sắc.

Khi hành giả (Yogi) quan sát sắc (Rūpa), hành giả có thể biết được nguyên nhân sanh ra sắc pháp (Rūpa) là vô minh, tham ái, thủ và nghiệp (Kamma). Sắc pháp (Rūpa) sanh lên trong kiếp sống này là kết quả của vô minh trong quá khứ, là kết quả của tham ái trong quá khứ, là kết quả của thủ trong quá khứ và là kết quả của nghiệp (Kamma) trong quá khứ. Khi hành giả thấy được như vậy thì hành giả được gọi là đang thấy sự duyên khởi của sắc pháp (Rūpa).

Đối với danh pháp (Nāma), ví dụ như nhìn thấy tâm, thì hành giả biết rằng nương tựa vào con mắt và phụ thuộc vào cái được thấy, nhãn thức sanh lên. Nhãn thức sanh lên vì có cái để thấy và vì có mắt. Khi không có cái gì để thấy, nhãn thức không sanh lên. Khi không có mắt hay mắt bị hư, nhãn thức không sanh lên. Theo cách này, hành giả thấy được sự duyên khởi của các pháp. Hành giả thấy rằng mọi vật phụ thuộc vào một vật nào khác đó để sanh lên. Khi hành giả thấy được điều này, hành giả hiểu được rằng danh và sắc không phải sanh lên một cách ngẫu nhiên. Chúng không sanh lên thông qua nguyên nhân của một đấng tạo hóa. Chúng không sanh lên vì chúng được tạo ra bởi Phạm thiên và vân

vân. Nhưng chúng hiện hữu bởi do vô minh và những yếu tố khác trong quá khứ. Theo cách này, hành giả hiểu được rằng bất kỳ danh sắc nào có trong kiếp sống này, danh sắc đó có một nguyên nhân tạo nên. Và nguyên nhân đó không phải là sự sáng tạo của Phạm thiên hay thượng đế nào đó, mà là kết quả của những nguyên nhân như vô minh, tham ái và vân vân.

Khi hành giả hiểu được nguyên nhân của danh (Nāma) và sắc (Rūpa) hiện tại thì hành giả áp dụng sự hiểu biết này cho danh sắc trong quá khứ và danh sắc trong tương lai. Đó không phải là thiền Minh sát (Vipassanā) trực tiếp. Đó là thiền Minh sát (Vipassanā) suy luận. Trong suốt giai đoạn này, thật ra, có khá nhiều suy tư. Một vài nguyên nhân thì được hành giả biết thông qua thực chứng và một vài thì được biết không thông qua thực chứng. Hành giả dùng kiến thức pháp học của mình (tức là những lời dạy của Đức Phật), chẳng hạn như Giáo Lý Duyên Khởi, và áp dụng kiến thức đó vào danh và sắc mà hành giả đang quan sát tại thời điểm đó. Giai đoạn này được gọi là đoạn nghi thanh tịnh. Bất cứ khi nào hành giả thấy được những nguyên nhân của các pháp, hành giả không còn hoài nghi nữa về việc các pháp có phải là được tạo ra do thượng đế hay cái gì khác hay không. Hành giả cũng loại bỏ được hoài nghi về Đức Phật, Giáo Pháp (Dhamma) và Tăng chúng (Saṅgha). Giai đoạn này được gọi là đoạn nghi thanh tịnh. Để vượt qua được hoài nghi, hành giả phải thấy được sự duyên khởi của các pháp. Khi hành giả thấy được nguyên nhân của danh và sắc, hành giả có thể vượt qua được những hoài nghi về danh và sắc, cũng như những sự việc khác.

9.3.3. Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna)

Khi hành giả đạt đến giai đoạn của đoạn nghi thanh tịnh, hành giả được xem là trở thành vị Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna). Giai đoạn Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna) được chứng đạt khi hành giả đạt đến giai đoạn thanh tịnh thứ tư, tức là đoạn nghi thanh tịnh. Hành giả sở hữu được tầng tuệ này, tức là trí tuệ phân định các nguyên nhân thì được gọi là đã có được sự nâng đỡ hay được xem là đã có chân đứng trong Giáo Pháp của Đức Phật. Điều được ghi nhận là nơi đến của vị này là được xác định. Điều đó có nghĩa là vị này sẽ không tái sanh vào bốn đọa xứ. Vị này sẽ tái sanh vào cõi nhân loại hay thế giới của Thiên chúng (Deva). Nơi đến hay kiếp sống kế tiếp của vị này được đảm bảo. Vị này được gọi là Tiểu Nhập Lưu. Vị này không phải là Nhập Lưu (Sotāpanna) thật. Vị này tương tự với vị Nhập Lưu (Sotāpanna) thật bởi vì nơi đến của vị này được đảm bảo. Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ không tái sanh vào bốn đọa xứ. Vị này cũng giống như vậy, cho nên được gọi là Tiểu Nhập Lưu (Sotāpanna). Ở đây, chúng ta phải hiểu rằng một người trở thành Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna) thì có nơi đến xác định chỉ khi nào vị đó không rơi xuống từ giai đoạn này. Hành giả có thể đạt đến giai đoạn này. Đạt đến giai đoạn này thì không khó. Một người có thể đạt đến giai đoạn này và có thể rơi khỏi nó. Ông ta có thể ngưng hành thiền và làm những việc khác. Như vậy, người này có thể rơi xuống khỏi tầng tuệ này. Nếu hành giả rơi xuống khỏi tầng tuệ này và không nỗ lực để đạt lại được tầng tuệ này thì nơi đến của hành giả sẽ không được xác định nữa. Hành giả có thể tái sanh vào địa ngục hay những đọa xứ khác. Vị Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna) được nói là được xác định về nơi đến

của mình. Nói một cách đơn giản, vị Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna) sẽ không tái sanh vào bốn đọa xứ chỉ khi nào vị đó không rơi xuống khỏi giai đoạn hay mức độ này. Nếu vị đó rơi xuống từ giai đoạn này thì nơi đến của vị đó không còn được xác định nữa. Tức là nó không được chắc chắn.

Ngài Mahāsī Sayādaw đã có nói thêm rằng tính xác thực về nơi đến của vị này chỉ đúng hay chỉ được áp dụng cho kiếp sống kế tiếp mà thôi, chứ không phải cho những kiếp sống tiếp theo sau đó. Giả sử một người đạt đến giai đoạn Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna) tại đây trong kiếp sống này. Khi người đó chết đi tại đây, người đó sẽ không tái sanh vào bốn đọa xứ. Tuy nhiên, trong những kiếp sống kế tiếp theo sau đó, người đó vẫn có thể tái sanh vào bốn đọa xứ. Người đó có thể rơi xuống khỏi giai đoạn ấy và tái sanh vào bốn đọa xứ. Chúng ta biết điều này là đúng khi chúng ta nhìn vào những câu chuyện về Bồ-tát (Bodhisatta). Chúng ta tìm thấy rằng đôi lúc, Bồ-tát (Bodhisatta) đã tái sanh làm thú vật. Điều đó có nghĩa là Ngài đã tái sanh vào bốn đọa xứ. Điều được ghi nhận là những vị Bồ-tát (Bodhisatta) khi gặp Đức Phật (quá khứ) và trở thành tu sĩ thì có thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Các Ngài thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) cho đến hành xả tuệ (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa). Đó là gần với Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga). Nếu các Ngài đạt đến hành xả tuệ thì các Ngài đã vượt quá giai đoạn của Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna). Tuy nhiên, các Bồ-tát (Bodhisatta) vẫn tái sanh làm súc sanh và vân vân. Cho nên, khi chúng ta nói rằng vị Tiểu Nhập Lưu (Cūḷa-sotāpanna) là được xác định về nơi đến thì nó chỉ có nghĩa là trong kiếp sống kế tiếp. Trong những kiếp sống theo sau đó, vị này có thể tái sanh vào những đọa xứ. Như vậy, loại trí

tuệ ở đây là liễu duyên tuệ (Paccaya-pariggaha-ñāṇa) và giai đoạn này được gọi là đoạn nghi thanh tịnh.

9.3.4. Thẩm Sát Tuệ

Khi hành giả tiếp tục, hành giả sẽ tiến vào tuệ Minh sát (Vipassanā) thật.

"Khi hành giả phân định được các pháp hành trong ba giới cùng với nhân duyên của chúng, ..." (CMA, IX, §32, p.350)

Điều đó có nghĩa là hành giả đạt đến liễu duyên tuệ.

Sau khi hành giả đi qua hai giai đoạn này,

"... hành giả gom chúng thành những nhóm lớp theo đề tài hay thể loại như các uẩn, vân vân, được chia thành quá khứ, (hiện tại và vị lai)." (CMA, IX, §32, p.350)

Sau khi phân định các nhân duyên, hành giả phân chia danh và sắc thành nhóm. Điều đó có nghĩa là hành giả thực hành cái được gọi là thẩm sát tuệ (Sammasana-ñāṇa), tức là tuệ lãnh hội về danh và sắc. Ở đây, hành giả tiếp nhận và thực hành vắn tắt theo nhóm[1]. Hành giả không đi vào chi tiết. Hành giả thực hành theo nhóm. Điều đó có nghĩa là – tất cả sắc pháp (Rūpa) là vô thường (Anicca), tất cả sắc pháp (Rūpa) là khổ (Dukkha), tất cả sắc pháp (Rūpa) là vô ngã (Anatta).

[1] ND: Thuật ngữ chuyên môn là tích quán (Kalāpasammasana).

Hành giả thực hành như vậy[1]. Hành giả không đi vào chi tiết như phân chia sắc pháp (Rūpa) quá khứ, sắc pháp (Rūpa) hiện tại, sắc pháp (Rūpa) tương lai, sắc (Rūpa) nội, sắc (Rūpa) ngoại và vân vân. Hành giả chỉ xem sắc pháp (Rūpa) là một nhóm. Hành giả ghi nhận rằng tất cả sắc pháp (Rūpa) là vô thường (Anicca), tất cả sắc pháp (Rūpa) là khổ (Dukkha), tất cả sắc pháp (Rūpa) là vô ngã (Anatta) và vân vân. Hành giả quán tưởng theo cách đó. Thông qua các đề tài hay thể loại như là các uẩn, hành giả có thể niệm tưởng rằng tất cả sắc pháp (Rūpa) là vô thường (Anicca), tất cả thọ (Vedanā) là vô thường (Anicca), tất cả tưởng (Saññā) là vô thường (Anicca) và vân vân. Cũng còn có những nhóm khác nữa. Tất cả nhãn vật (Vatthu) là vô thường (Anicca), tất cả nhãn vật (Vatthu) là khổ (Dukkha), tất cả nhãn vật (Vatthu) là vô ngã (Anatta) và vân vân. Hay tất cả những cảnh sắc là vô thường (Anicca), tất cả những cảnh sắc là khổ (Dukkha), tất cả những cảnh sắc là vô ngã (Anatta) và vân vân. Hành giả cố gắng thấy được ba đặc tướng của tất cả các pháp hành, tiếp nhận chúng như là một nhóm. Các pháp hành này thuộc vào quá khứ, hiện tại và tương lai. Chúng cũng có thể là nội hay ngoại, xa hay gần và vân vân.

"Với thẩm sát tuệ, hành giả tiếp đến hiểu rõ các pháp hành đó theo ba tướng trạng – vô thường theo nghĩa hủy diệt, khổ theo nghĩa đáng sợ, và vô ngã theo nghĩa không có thực chất – thông qua phương thức thời hạn (thời quán), liên tục (liên hợp quán) và thời khắc (sát-na quán)." (CMA, IX, §32, p.350)

[1] Hành giả có thể quán tưởng về tâm (Citta), thọ (Vedanā), tưởng (Saññā), vân vân, theo cách này.

Trong suốt giai đoạn này, hành giả (Yogi) thật ra suy nghiệm khá nhiều. Hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) thật hay trực tiếp trên danh và sắc mà hành giả đang quan sát. Rồi hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) suy luận trên những pháp mà hành giả không quan sát, trên danh sắc quá khứ và tương lai. Hành giả nhận thấy rằng sắc pháp (Rūpa) là vô thường theo nghĩa hủy diệt. Điều đó có nghĩa là nó vô thường vì nó sẽ bị hủy diệt. Nó sẽ là trống không. Tức là nó sanh lên và rồi nó biến mất. Nó là vô thường. Và hành giả thấy rằng sắc pháp (Rūpa) là khổ (Dukkha) theo nghĩa đáng ghê sợ. Bất cứ cái gì vô thường thì có sự nguy hiểm. Bất cứ cái gì vô thường thì đáng sợ. Cho nên, hành giả thấy danh (Nāma) hay sắc (Rūpa) là khổ (Dukkha) và ở đây theo nghĩa đáng sợ. Trong một vài tài liệu khác, khổ (Dukkha) được cho là nhận biết theo nghĩa bị áp chế một cách thường hằng bởi sự sanh lên và diệt đi. Chúng ta có hai nghĩa ở đây – theo nghĩa đáng sợ và cũng theo nghĩa bị áp chế bởi sự sanh lên và diệt đi. Hành giả cũng thấy tính chất vô ngã. Điều đó có nghĩa là hành giả thấy danh (Nāma) và sắc (Rūpa) là vô ngã. Tức là cái cảm nhận không có cốt lõi (cái cảm nhận về các pháp không có cốt lõi). Điều đó có nghĩa là không có cái gì là vững bền cả. Không có cốt lõi trong danh và sắc vì danh sanh lên và diệt đi, và sắc cũng sanh lên và diệt đi. Cho nên, chúng được gọi là "không có cốt lõi". Hay chúng ta có thể nói các pháp là không có cốt lõi theo nghĩa không có bản ngã (Atta), theo nghĩa vắng bóng một bản thể trường tồn (Atta).

Như vậy, hành giả thấy danh (Nāma) và sắc (Rūpa) là vô thường, khổ và vô ngã. Hành giả thấy điều đó thông qua phương thức thời hạn, sự diễn tiến và thời điểm. Hành giả quán tưởng rất nhiều trong suốt giai

đoạn này. Các bạn hãy nhìn vào những điểm ghi chú ở trang 351 của tài liệu CMA:

"'Theo phương thức thời hạn' (addhāna)[1] có nghĩa là theo một quãng thời gian dài. Hành giả bắt đầu bằng sự ghi nhận rằng tất cả các pháp hành trong mỗi đời sống là vô thường, ..." (CMA, IX, Guide to §32, p.351)

Trước hết, hành giả có thể nói rằng các pháp hành hay danh sắc (Nāma-rūpa) trong toàn bộ kiếp sống này là vô thường, khổ và vô ngã. Và danh sắc (Nāma-rūpa) trong kiếp sống quá khứ thì bây giờ không còn nữa. Và danh sắc (Nāma-rūpa) mà bây giờ là hiện tại thì sẽ không còn nữa trong tương lai. Rồi hành giả có thể chia đời sống thành ba giai đoạn – giai đoạn thứ nhất, giai đoạn thứ hai, giai đoạn thứ ba - khoảng 33 năm cho mỗi giai đoạn. Trong mỗi giai đoạn, hành giả nhận thấy rằng danh (Nāma) và sắc (Rūpa) là vô thường. Hành giả nhận thấy như vậy. Thêm nữa, hành giả quán tưởng rằng danh sắc (Nāma-rūpa) trong giai đoạn đầu của kiếp sống không tồn tại trong giai đoạn thứ hai. Danh sắc (Nāma-rūpa) trong giai đoạn thứ hai của kiếp sống không tồn tại trong giai đoạn thứ ba. Chúng biến mất ngay ở đó và không tiếp diễn vào giai đoạn thứ ba. Hành giả có thể chia đời sống thành mười thập niên. Rồi hành giả ghi nhận rằng danh sắc (Nāma-rūpa) của thập niên đầu tiên là vô thường. Danh sắc (Nāma-rūpa) trong thập niên đầu tiên không tiếp diễn vào thập niên thứ hai. Và rồi hành giả lại chia ra theo từng năm. Như vậy, khoảng thời gian được làm ngắn dần dần lại. Rồi hành giả lại xét theo tháng, theo nửa tháng, theo từng giờ và vân vân. Hành giả suy ngẫm theo cách này.

[1] ND: Thuật ngữ chuyên môn là thời quán (Addhānasammasana).

"... cho đến khi hành giả nhận thức được như vậy thậm chí trong từng bước đi rằng các pháp hành là vô thường, khổ và vô ngã." (CMA, IX, Guide to §32, p.351)

Khi các bạn đi kinh hành, các bạn bước nhiều bước đi. Cho nên, danh sắc (Nāma-rūpa) trong giai đoạn nhấc chân lên không còn tồn tại vào giai đoạn di chuyển. Danh sắc (Nāma-rūpa) trong giai đoạn di chuyển không còn tồn tại khi đến giai đoạn đặt chân xuống. Trong Chánh Sớ, sáu giai đoạn được nhắc đến. Bằng cách này, hành giả quán tưởng danh (Nāma) và sắc (Rūpa) là vô thường, khổ và vô ngã theo phương thức thời hạn.

"'Theo phương thức liên tục' (santati)[1] có nghĩa là thông qua một chuỗi liên tục những hiện tượng danh và sắc tương tự." (CMA, IX, Guide to §32, p.351)

Điều đó có nghĩa là khi trời nóng thì có một chuỗi những sắc pháp nóng. Khi trời lạnh thì có một chuỗi những sắc pháp lạnh. Sắc pháp trong chuỗi lạnh không tồn tại khi sắc pháp trong chuỗi nóng sanh lên và vân vân.

"'Theo phương thức thời khắc' (khaṇa)[2] có nghĩa là thông qua các hiện tượng danh và sắc tại từng thời điểm." (CMA, IX, Guide to §32, p.351)

Điều đó có nghĩa là danh (Nāma) và sắc (Rūpa) của thời điểm quá khứ không còn tồn tại bây giờ nữa. Danh (Nāma) và sắc (Rūpa) hiện hữu bây giờ sẽ không còn tồn tại trong thời điểm tiếp theo và vân vân. Như vậy, theo nhiều phương thức khác nhau, theo nhiều cách thức

[1] ND: Thuật ngữ chuyên môn là liên hợp quán (Santatisammasana).

[2] ND: Thuật ngữ chuyên môn là sát-na quán (Khaṇasammasana).

khác nhau, hành giả (Yogi) cố gắng xem danh và sắc là vô thường, khổ và vô ngã. Đây là ba tướng trạng của tất cả những pháp hữu vi. Hành giả quán tưởng trên danh (Nāma) và sắc (Rūpa). Hành giả quán tưởng trên tất cả các pháp hành theo phương thức thời hạn, theo phương thức liên tục và theo phương thức thời khắc, để nhận rõ một cách thấu triệt bản chất vô thường, khổ và vô ngã của chúng.

9.3.5. Sanh Diệt Tuệ

"Rồi hành giả quán tưởng với tuệ sinh diệt sự sanh lên và diệt đi (của những pháp hành đó) theo phương thức nhân duyên và theo phương thức thời khắc." (CMA, IX, §32, p.350)

Sau khi quán tưởng về danh và sắc là vô thường và vân vân, hành giả quán tưởng sự sanh diệt của danh và sắc, sự sanh diệt của những pháp hành này theo phương thức nhân duyên và theo phương thức thời khắc. "Theo phương thức nhân duyên" có nghĩa là khi hành giả thấy các pháp hành sanh lên như thế nào thông qua sự sanh lên của các nhân duyên của chúng và diệt đi như thế nào thông qua sự diệt đi của các nhân duyên của chúng. Khi hành giả quán tưởng trên sự sanh diệt của sắc pháp (Rūpa), hành giả thấy rằng sắc pháp (Rūpa) sanh lên do được duyên bởi vô minh, tham ái, nghiệp (Kamma) và nó cũng được hỗ trợ bởi vật thực (Āhāra). Đối với việc sanh lên của sắc pháp (Rūpa), thật ra có năm cách nhìn nhận nó. Vì có vô minh (Avijjā), cho nên có sự sanh lên của sắc pháp (Rūpa). Vì có tham ái, cho nên có sự sanh lên của sắc pháp (Rūpa). Vì có nghiệp (Kamma), cho nên có sự sanh lên của sắc pháp (Rūpa). Vì có dưỡng tố, cho nên có sự sanh lên của sắc pháp (Rūpa). Rồi hành giả cũng thấy chính sự sanh lên. Cho nên, với mỗi uẩn, hành

giả nhìn thấy theo năm cách này. Đó là theo phương thức nhân duyên và theo phương thức thời khắc. Vì có vô minh, vì có tham ái, nghiệp (Kamma) và vật thực (Āhāra), cho nên có sắc pháp (Rūpa). Đối với thọ (Vedanā), tưởng (Saññā), hành (Saṅkhāra), hành giả nhận thấy rằng vì có vô minh (Avijjā), tham ái (Taṇhā) và nghiệp (Kamma), cho nên có thọ (Vedanā), tưởng (Saññā) và hành (Saṅkhāra). Cũng bởi vì có xúc (Phassa), cho nên có thọ (Vedanā), tưởng (Saññā) và hành (Saṅkhāra). Và đối với thức (Viññāṇa), vì có vô minh (Avijjā), vì có tham ái (Taṇhā), vì có nghiệp (Kamma) và vì có danh (Nāma) và sắc (Rūpa), cho nên thức (Viññāṇa) sanh lên. Kiến thức về Giáo Lý Duyên Khởi trở nên rất hữu ích trong giai đoạn thiền Minh sát (Vipassanā) này.

"Theo phương thức thời khắc" có nghĩa là thời điểm sanh lên của chúng và thời điểm diệt đi của chúng. Hành giả cũng thấy được điều này vì bây giờ hành giả đang ở giai đoạn nhận thấy sự sanh lên và diệt đi của các pháp hành. Trước hết là có sự hiểu biết về ba tướng trạng. Điều đó có nghĩa là, trước hết có sự nhìn thấy danh (Nāma) và sắc (Rūpa) là vô thường và vân vân. Tiếp theo, hành giả cố gắng thấy sự sanh diệt của chúng theo phương thức nhân duyên và theo phương thức thời khắc. Vì có nhân duyên, cho nên có sự sanh khởi. Vì không có nhân duyên, cho nên không có sự sanh khởi.

9.3.6. Các Tùy Phiền Não Của Thiền Minh Sát (Vipassanūpakkilesa)

Khi hành giả đạt đến giai đoạn sanh diệt này thì sẽ có hào quang (Obhāsa), phỉ lạc (Pīti), sự yên tĩnh của thân tâm (Passaddhi), thuần tín (Adhimokkha), dõng

mãnh (Paggaha), sự tịnh lạc (Sukha), sáng trí (Ñāṇa), chánh niệm (Upaṭṭhāna), xả tâm (Upekkhā) và pháp ái (Nikanti). Những tùy phiền não này sanh lên trong hành giả hay xảy ra đến cho hành giả. Khi hành giả đạt đến giai đoạn nhận thấy sự sanh diệt của các pháp hành, hành giả trải nghiệm hào quang, và vân vân.

"Hành giả có thể chứng kiến hào quang (Obhāsa) phát ra từ cơ thể của mình." (CMA, IX, Guide to §32, p.352)

Điều đó có nghĩa là hành giả có thể thấy ánh sáng phát ra từ cơ thể của mình. Đôi lúc, hành giả có thể thật sự thấy các vật thể trong bóng tối.

"Hành giả trải nghiệm phỉ lạc (pīti), sự yên tĩnh của thân tâm (passaddhi), và sự tịnh lạc (sukha) chưa từng thấy từ trước. Sự thuần tín (adhimokkha) tăng lên, ..." (CMA, IX, Guide to §32, p.352)

Điều đó có nghĩa là niềm tin (Saddhā) của hành giả. Niềm tin của hành giả tăng lên.

"... hành giả trở nên dõng mãnh (paggaha), ..." (CMA, IX, Guide to §32, p.352)

Hành giả không cần phải khơi dậy sự nỗ lực. Sự nỗ lực tự sanh lên.

"... trí tuệ (ñāṇa) của hành giả chín muồi, ..." (CMA, IX, Guide to §32, p.352)

Sự hiểu biết của hành giả rất tốt đẹp tại thời điểm đó.

"... chánh niệm (upaṭṭhāna) của hành giả trở nên vững chắc, và hành giả có được xả tâm (upekkhā) không lay chuyển. Và bên dưới những sự trải nghiệm này, có một sự dính mắc vi tế (nikanti) ..." (CMA, IX, Guide to §32, p.352)

Chánh niệm cũng trở nên bén nhạy, đi xuyên thấu vào các đối tượng. Hành giả cũng phát triển được tâm xả. Chín yếu tố này cũng như yếu tố cuối cùng, tức là sự dính mắc vào những yếu tố này, sanh lên trong tâm trí của hành giả (Yogi). Khi hành giả (Yogi) trải nghiệm những tùy phiền não này, hành giả (Yogi) có thể nghĩ rằng mình đã đến đích, rằng mình đã đạt đến sự giác ngộ vì hành giả chưa bao giờ thấy ánh sáng trước đây. Khi hành giả (Yogi) trải nghiệm những yếu tố này, nếu hành giả không thông suốt giáo lý, nếu hành giả không được hướng dẫn một cách rành mạch, hành giả có thể xem hiện tượng này là sự giác ngộ. Nếu hành giả nghĩ rằng nó là sự giác ngộ, hành giả sẽ ngưng thực hành thiền. Đó là lý do tại sao mười yếu tố này được gọi là những chướng ngại của thiền Minh sát (Vipassanā) hay những tùy phiền não của thiền Minh sát (Vipassanā). Khi mười yếu tố này sanh lên và hành giả (Yogi) không hiểu rằng chúng không phải là hướng đi đúng thì hành giả có thể ngưng tại đó. Như vậy, có sự nguy hại ở đó cho sự hành thiền Minh sát (Vipassanā) của hành giả.

Hiểu được chúng không phải là hướng đi đúng và hiểu rằng thiền Minh sát (Vipassanā) là con đường đúng là cái được gọi là đạo phi đạo tri kiến tịnh. Khi hành giả (Yogi) đạt đến giai đoạn này, hành giả nên cẩn thận. Hành giả phải hiểu rằng hành giả không nên xem hào quang và vân vân là sự giải thoát. Chúng chỉ sanh lên trong những người thực hành pháp. Hành giả không nên thỏa mãn với chúng. Hành giả không nên bằng lòng với

chúng. Hành giả phải tiếp tục thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Trong quá trình thực hành thiền trong thực tế, bất kỳ đối tượng nào sanh lên, hành giả (Yogi) lưu ý ghi nhận nó và cố gắng vượt qua nó.

Trong số mười tùy phiền não này, yếu tố cuối cùng, tức là sự dính mắc hay pháp ái, thật ra là bất thiện (Akusala). Những yếu tố khác, tức là tùy hỷ (Pīti), sự yên tĩnh của thân tâm (Passaddhi), sự tịnh lạc (Sukha), thuần tín (Saddhā), dõng mãnh (Viriya), sáng trí (Ñāṇa), niệm (Sati), vân vân, không phải là bất thiện (Akusala). Chúng là những trạng thái tinh thần tốt đẹp. Mặc dầu, chúng là những trạng thái tâm lý tốt, nhưng hành giả có thể nhầm lẫn chúng với sự giác ngộ. Cho nên, chúng là những chướng ngại. Yếu tố cuối cùng là một chướng ngại thật sự vì nó là bất thiện (Akusala). Hành giả bị dính mắc vào những trạng thái này. Khi hành giả dính mắc vào những trạng thái này, hành giả có thể không muốn tiến xa hơn nữa. Hành giả chỉ muốn thụ hưởng những trạng thái này và như vậy, thiền Minh sát (Vipassanā) của hành giả bị đình trệ lại. Do đó, tất cả mười yếu tố này, bắt đầu với hào quang, được gọi là những tùy phiền não của thiền Minh sát (Vipassanā), tức là những chướng ngại của thiền Minh sát (Vipassanā).

9.3.7. Đạo Phi Đạo Tri Kiến Tịnh

Thấu hiểu rằng những tùy phiền não không phải là con đường và thấu hiểu rằng thiền Minh sát (Vipassanā) là con đường đúng đắn là cái được gọi là đạo phi đạo tri kiến tịnh. Ở đây, đạo chỉ có nghĩa là con đường, cách thực hành. Đạo ở đây viết thường như "đạo", chứ không phải viết hoa như "ĐẠO". Trong Pāḷi, nó được gọi là Maggāmagga-ñāṇadassana-visuddhi, có nghĩa là hiểu biết rằng cái nào là con đường và hiểu rằng cái nào

không phải là con đường. Điều đó có nghĩa là hiểu biết rằng cái nào là con đường đúng đưa đến sự giác ngộ và rằng cái nào không phải là con đường đúng đưa đến sự giác ngộ. Tận hưởng mười tùy phiền não này không phải là con đường đúng đưa đến sự giác ngộ. Chỉ có vượt qua chúng và thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) mới là con đường đúng đắn đưa đến sự giác ngộ.

Đạo thanh tịnh hay sự thanh lọc về con đường:

"Khi hành giả giải thoát được khỏi những chướng ngại đó để tiếp tục tu tiến, ..." (CMA, IX, §33, p.352)

Hành giả ở trong giai đoạn phân biệt sự sanh diệt. Tuệ sanh diệt của hành giả, trước khi các tùy phiền não sanh lên, được gọi là tuệ sanh diệt còn non yếu, chưa trưởng thành. Rồi các tùy phiền não sanh lên. Rồi hành giả hiểu rõ và kỹ, và cho nên, hành giả có thể vượt qua được những tùy phiền não này. Sau khi vượt qua những tùy phiền não này, hành giả bước vào giai đoạn thứ hai của tuệ sanh diệt. Đó là giai đoạn trưởng thành của tuệ sanh diệt.

"Khi hành giả giải thoát được khỏi những chướng ngại đó để tiếp tục tu tiến, trong quá trình thực hành, hành giả vượt qua một loạt những tuệ minh sát có liên quan đến ba tướng trạng, mà bắt đầu với tuệ sanh diệt và tiến triển trong sự hòa hợp. Chín tầng tuệ minh sát này được gọi là đạo lộ tri kiến tịnh." (CMA, IX, §33, p.352)

Ở đây, tài liệu Cẩm Nang cung cấp một sự trình bày ngắn gọn về chín tầng tuệ Minh sát (Vipassanā). Tác giả liệt kê các tầng tuệ Minh sát (Vipassanā) ở phía đầu của phần về thiền Minh sát (Vipassanā). Ở đây, trong suốt

giai đoạn đạo thanh tịnh, chín tầng tuệ này sanh lên từng cái một kế tiếp nhau. ("Chín" có nghĩa là số tầng tuệ Minh sát (Vipassanā) bắt đầu với tuệ sanh diệt.) Chín tầng tuệ này được gọi là đạo lộ tri kiến tịnh. Điều đó có nghĩa là khi hành giả loại bỏ được mười tùy phiền não, hành giả bước vào giai đoạn trưởng thành của tuệ sanh diệt.

Rồi hành giả tiếp tục thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Hành giả tiếp tục dùng tâm trí ghi nhận. Hành giả sẽ đi qua những tầng tuệ này. Có tất cả chín tầng tuệ trong giai đoạn này. Tầng tuệ thứ nhất là tuệ sanh diệt. Hành giả thấy được sự sanh diệt của bất kỳ đối tượng nào hành giả quan sát. Hành giả thấy được sự sanh diệt của danh; hành giả thấy được sự sanh diệt của sắc.

9.3.8. Biến Diệt Tuệ

Tầng tuệ thứ hai là biến diệt tuệ. Khi hành giả (Yogi) có sự tiến bộ, hành giả sẽ thấy sự kết thúc hay sự rã tan của các pháp hành. Điều đó có nghĩa là sự rã tan của các pháp hành trở nên nổi bật trong tâm trí của hành giả hơn là sự sanh khởi của các pháp hành. Cho nên, trong suốt giai đoạn của tuệ biến diệt (Bhaṅga-ñāṇa) này, hành giả (Yogi) thấy được sự hủy diệt nhanh chóng của các hiện tượng danh sắc nối tiếp liền kề.

9.3.9. Kinh Úy Tuệ

Giai đoạn tiếp theo là kinh úy tuệ. Khi hành giả thấy danh sắc hay các đối tượng biến diệt, hành giả thấy được rằng những pháp hành này thật đáng sợ, rằng những pháp hành này đang ở trong sự nguy hiểm. Hành giả thấy chúng là đáng sợ, nhưng hành giả không ghê sợ

chúng. Hành giả thật ra không có sự ghê sợ. Nếu hành giả có sự ghê sợ, hành giả sẽ rơi ra khỏi thiền Minh sát (Vipassanā). Mặc dầu hành giả thấy chúng là đáng ghê sợ, nhưng hành giả không ghê sợ chúng.

"Trong khi hành giả quán tưởng sự biến diệt của các pháp hành trong cả ba thời, hành giả nhận ra rằng tất cả những pháp biến diệt như vậy trong tất cả các cảnh giới hiện hữu thật là đáng ghê sợ." (CMA, IX, Guide to §33, p.353)

Như vậy, chúng là đáng sợ và nguy hiểm.

9.3.10. Nguy Hại Tuệ (Ādīnava-ñāṇa)

Tiếp theo là tuệ nguy hại (Ādīnava-ñāṇa).

"Bằng cách nhận ra rằng tất cả các pháp hành là đáng sợ, hành giả nhìn nhận chúng là thiếu vắng bất kỳ cốt lõi nào hay bất kỳ sự thỏa mãn nào và là không có gì khác ngoài sự nguy hiểm." (CMA, IX, Guide to §33, p.353)

Trong suốt giai đoạn này, bất kỳ hiện tượng danh hay sắc nào hành giả (Yogi) ghi nhận, hành giả cũng thấy nó là không được thỏa mãn. Hành giả thấy nó là có lỗi, bị khiếm khuyết. Hành giả tìm thấy lỗi với bất kỳ hiện tượng danh hay sắc nào hành giả đang quán tưởng. Đây là tuệ nguy hại.

9.3.11. Yếm Ố Tuệ (Nibbidā-ñāṇa)

Giai đoạn tiếp theo là tuệ yếm ố. Có nghĩa là hành giả trở nên nhàm chán với các đối tượng.

"Khi hành giả thấy tất cả các pháp hành là nguy hại, hành giả trở nên tỉnh ngộ, và không còn thỏa thích với các pháp hành trong bất kỳ cõi hiện hữu nào." (CMA, IX, Guide to §33, p.353)

Ở đây, thật ra, hành giả quay lưng lại với mọi thứ hành giả quán sát. Hành giả lãnh đạm với tất cả các pháp hành.

9.3.12. Dục Thoát Tuệ (Muñcitukamyatā-ñāṇa)

Tiếp theo là tuệ dục thoát. Khi hành giả trở nên tỉnh ngộ, khi hành giả trở nên lãnh đạm, hành giả muốn thoát ra khỏi các pháp hành hay hành giả muốn từ bỏ chúng đi. Điều đó có nghĩa là hành giả khao khát được thoát khỏi chúng.

9.3.13. Quán Sát Tuệ (Paṭisaṅkhā-ñāṇa)

Rồi giai đoạn tiếp theo là tuệ quán sát. Điều đó có nghĩa là nếu hành giả muốn giải thoát khỏi các pháp hành, hành giả phải nỗ lực hơn nữa. Điều đó có nghĩa là hành giả phải lại thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên những pháp hành này. Đó được gọi là quán sát tuệ. "Pañṭisaṅkhā" có nghĩa là quán tưởng trở lại. Thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) thêm nữa là cần thiết để chứng đạt mục tiêu. Giai đoạn này ở đây được gọi là tuệ quán sát.

"Khi hành giả ôn lại một cách rõ ràng những pháp hành đó như đã được đánh dấu bởi ba tướng trạng, đây là tuệ quán sát." (CMA, IX, Guide to §33, p.353)

Ba tướng trạng này xuất hiện xuyên suốt trong chín tầng tuệ Minh sát (Vipassanā) này.

9.3.14. Hành Xả Tuệ (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa)

Rồi có hành xả tuệ.

"Sau khi hành giả vượt qua quán sát tuệ, hành giả thấy không có cái gì trong các pháp hành để được xem nhận là "tôi" và "của tôi", ..." (CMA, IX, Guide to §33, p.353)

Hành giả không dính mắc vào chúng. Hành giả không ghét bỏ chúng. Hành giả không thích cũng không ghét bỏ.

"... cho nên, hành giả từ bỏ cả nỗi kinh hoàng cũng như sự khoái lạc và trở nên lãnh đạm và trung lập đối với tất cả các pháp hành." (CMA, IX, Guide to §33, p.353)

Cho dầu nó là danh hay sắc, hành giả chỉ là lãnh đạm đối với nó. Cũng tại giai đoạn này, sự ghi nhận hay niệm của hành giả xuất hiện hay đến một cách tự nhiên. Hành giả không cần phải nỗ lực để ghi nhận hay để có chánh niệm. Các đối tượng cũng luôn luôn hiện bày đến cho hành giả một cách rõ ràng. Cho nên, hành giả không cần phải nỗ lực tìm ra đối tượng. Các đối tượng và chánh niệm cứ diễn ra. Hành giả không phải nỗ lực nhiều để có chánh niệm. Đó cũng là một ý nghĩa của hành xả tuệ. Thật ra, giai đoạn này là giai đoạn cao nhất của thiền Minh sát (Vipassanā).

9.3.15. Thuận Thứ Tuệ (Anuloma-ñāṇa)

Giai đoạn tiếp theo là thuận thứ tuệ (Anuloma-ñāṇa).

"Loại tuệ này là trí tuệ trong những tâm (citta) dục giới đi trước tâm (citta) chuyển tộc trong lộ tâm đạo siêu thế." (CMA, IX, Guide to §33, p.353-354)

Khi hành giả gần chứng đắc sự giác ngộ, hành giả vẫn đang hành thiền Minh sát (Vipassanā). Rồi một lộ tâm giác ngộ sanh lên. Trong lộ tâm đó, có bốn sát-na dục giới (Kāmāvacara Javana) – chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anumola) và chuyển tộc (Gotrabhū). Cả bốn sát-na tâm này được gọi là thuận thứ tuệ (Anuloma-ñāṇa) ở đây. Điều đó có nghĩa là hành giả ở bên cạnh sự giác ngộ. Đó được gọi là thuận thứ tuệ.

Đây là chín tầng tuệ Minh sát (Vipassanā). Thật ra thì có mười. Tầng thứ nhất và giai đoạn khởi đầu của tầng tuệ thứ hai thì thuộc vào đạo phi đạo tri kiến tịnh. Giai đoạn thứ hai của tầng tuệ thứ hai và những tầng tuệ khác cho đến tuệ thuận thứ thì thuộc vào đạo lộ tri kiến tịnh (cũng xem CMA, IX, Table 9.2, p.345).

9.3.16. Sự Giác Ngộ

Rồi đến sự giác ngộ thật sự. Chúng ta đi đến phần 34 (xem CMA, IX, §34, p.354).

"Khi hành giả thực hành sự quán tưởng như vậy, do sự chín muồi của tuệ Minh sát, (hành giả cảm nhận): 'Bây giờ, sự thẩm thấu (vào đạo) sẽ sanh lên.'" (CMA, IX, §34, p.354)

Điều đó có nghĩa là hành giả đang thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Thiền Minh sát (Vipassanā) của hành giả trở nên chín muồi, trưởng thành. Và cho nên khi sự giác ngộ gần xảy ra, có một lộ tâm sanh lên. Lộ tâm đó sanh lên sau tâm hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng. Các bạn đã biết là có những tâm hữu phần (Bhavaṅga) ở giữa những lộ tâm.

Khi sự giác ngộ gần xảy ra, các tâm hữu phần bị bắt giữ hay bị ngưng lại, và

"... tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) sanh lên, theo sau đó là hai hay ba (sát-na) tâm minh sát có cảnh là một trong các tướng trạng như vô thường, vân vân." (CMA, IX, §34, p.354)

Sau tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana), có hai hay ba sát-na tâm Minh sát – chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma) hay đôi lúc, chỉ có cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma), mà không có chuẩn bị (Parikamma).

"Chúng được gọi tên là chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma). Tuệ hành xả cùng với tuệ thuận thứ, khi được hoàn thiện, cũng được gọi tên là 'tuệ minh sát dẫn đến sự vượt trội'." (CMA, IX, §34, p.354)

Chúng ta hãy quay lại phần đầu của đoạn văn này:

"Khi hành giả thực hành sự quán tưởng như vậy, do sự chín muồi của tuệ Minh sát, (hành giả cảm nhận): 'Bây giờ, sự thẩm thấu (vào đạo) sẽ sanh lên.'" (CMA, IX, §34, p.354)

Sự chuyển ngữ này là không đúng. Tôi không rõ tại sao hầu như tất cả mọi sự chuyển ngữ đều bỏ lỡ thành ngữ Pāḷi này. Đây là một thành ngữ Pāḷi. Shwe Zan Aung, tác giả của cuốn *Compendium of Philosophy*, đã thực hiện bản dịch tiếng Anh đầu tiên của cuốn Cẩm Nang. Ông ta đã mắc lỗi. Rồi những người khác đã theo ông ta. Cho nên, xem bất kỳ bản dịch tiếng Anh nào, tôi cũng thấy sai. Ở đây, ông đã dịch là: "hành giả cảm nhận". Thật ra, câu văn này là một câu văn dài. Không có chỗ nào trong câu văn Pāḷi nhắc đến hay ám chỉ "hành giả cảm nhận" cả. Đây là một cách nói: "khi sự thẩm thấu (ND: vào đạo) gần sanh lên". Sớ Giải Pāḷi của tài liệu Cẩm Nang này có nói rằng từ "vattabbakkhaṇe" được hiểu ở đây; cho nên, chúng ta phải thêm từ đó vào khi chúng ta đọc đoạn văn này. Như vậy, khi chuyển ngữ, chúng ta phải thêm các từ "thời điểm lúc nên nói rằng" vào ở phía trước "bây giờ, sự thẩm thấu (vào đạo) sẽ sanh lên". Điều đó thật ra có nghĩa là khi sự thẩm thấu (vào đạo) gần sanh lên. Cho nên, chúng ta phải nên dịch ở đây là: "Khi hành giả thực hành sự quán tưởng như vậy, do sự chín muồi của tuệ minh sát và vào lúc nên nói rằng sự thẩm thấu (vào đạo) sẽ sanh lên, thì dòng hữu phần bị bắt giữ hay bị ngưng lại…" hay chỉ là "Khi sự thẩm thấu (vào đạo) gần sanh lên thì dòng hữu phần bị bắt giữ hay bị ngưng lại…" và vân vân.

9.3.17. Lộ Tâm Đắc Đạo

Khi sự giác ngộ gần sanh lên thì lộ tâm này sanh lên. Lộ tâm này bao gồm tâm hướng ý môn, và rồi ba đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) được gọi là chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma).

"Tuệ hành xả cùng với tuệ thuận thứ, khi được hoàn thiện, cũng được gọi tên là 'tuệ minh sát dẫn đến sự vượt trội'." (CMA, IX, §34, p.354)

Hai tầng tuệ này ở đây được gọi là tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội. Sự vượt trội thật ra có nghĩa là Đạo (Magga), cho nên nó là tuệ Minh sát (Vipassanā) dẫn đến Đạo (Magga).

Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có nêu rằng tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội có nghĩa là tuệ hành xả, tuệ thuận thứ và tuệ chuyển tộc. Ba tầng tuệ này được gọi là tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội. Nhưng ở đây, tuệ chuyển tộc không được nhắc đến là tuệ Minh sát dẫn đến sự vuột trội. Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), nó lại được nhắc đến như vậy.

Có thuật ngữ Pāḷi "Vuṭṭhāna-gāminā" được tìm thấy trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Nó có nghĩa là tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội. Thuật ngữ này nên được hiểu là bao gồm tuệ hành xả (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa), tuệ thuận thứ (Anuloma-ñāṇa) và tuệ chuyển tộc (Gotrabhū-ñāṇa). Thuật ngữ này chỉ đề cập đến ba tầng tuệ Minh sát này, chứ không bao gồm những tầng tuệ Minh sát thấp kém hơn.

"Sau đó, tâm chuyển tộc sanh lên bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh, vượt qua dòng tộc phàm nhân và làm nảy sinh lên dòng tộc Thánh nhân." (CMA, IX, §34, p.354)

Sau hai hay ba sát na tuệ Minh sát, tức là chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma) hay chỉ là cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma), tâm chuyển tộc (Gotrabhū) sanh lên. Tâm

chuyển tộc (Gotrabhū) bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Khi nó sanh lên, nó vượt qua dòng tộc phàm nhân (tức là những chúng sanh chưa giác ngộ). Điều đó có nghĩa là từ thời điểm tiếp theo, hành giả sẽ không còn là một phàm nhân nữa. "Làm nảy sinh lên dòng tộc Thánh nhân" – hành giả đang bước vào tầng Thánh. Đó thật ra là ý nghĩa của từ "Gotrabhū". "Gotra" có nghĩa là dòng tộc. "Bhu" có hai nghĩa - vượt qua hay tiến vào. Khi chúng ta xem "Bhu" có nghĩa là vượt qua thì chúng ta lấy nghĩa dòng tộc phàm nhân (Puthujjana) cho "Gotra". Khi chúng ta xem "Bhu" có nghĩa là tiến vào thì chúng ta lấy nghĩa dòng tộc Thánh nhân (Ariya) cho "Gotra". Tâm chuyển tộc (Gotrabhū) được gọi như vậy vì nó vượt qua dòng tộc của phàm nhân và nó tiến vào dòng tộc của Thánh nhân. Đó là lý do tại sao nó được gọi là tâm chuyển tộc (Gotrabhū). Nó bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh.

"Ngay sau tâm này, tâm đạo (nhập lưu) sanh lên trong lộ tâm kiên cố (siêu thế), thấu hiểu một cách đầy đủ khổ đế, đoạn trừ tập đế, nhận thấy diệt đế, và phát triển đạo đế." (CMA, IX, §34, p.354)

Điều đó có nghĩa là tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên. Sau tâm chuyển tộc (Gotrabhū), tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên.

9.3.18. Bốn Chức Năng Của Đạo (Magga)

Tâm Đạo làm gì? Thấu hiểu một cách đầy đủ khổ đế là một chức năng của Đạo (Magga). Đạo (Magga) có bốn chức năng cùng một lúc. Chức năng thứ nhất là thấu hiểu Khổ Đế, tức là thấu hiểu Thánh Đế Thứ Nhất. Rồi chức năng thứ hai là từ bỏ Tập Đế, tức là từ bỏ Thánh Đế

Thứ Hai. Chức năng thứ ba là nhận thấy Diệt Đế, tức là nhận thấy Thánh Đế Thứ Ba. Chức năng thứ tư là phát triển Đạo Đế, tức là phát triển Thánh Đế Thứ Tư. Đây là bốn chức năng của Đạo (Magga). Đạo thực hiện bốn chức năng này cùng một lúc, giống như ngọn đèn dầu. Một ngọn đèn dầu đốt tim và cũng đốt dầu. Nó đẩy lùi bóng tối và làm sanh ra ánh sáng. Cùng một lúc, Đạo (Magga) thực hiện bốn chức năng này:

- Thấu hiểu một cách triệt để Thánh Đế Thứ Nhất,
- Từ bỏ Thánh Đế Thứ Hai,
- Nhận thấy Thánh Đế Thứ Ba, và
- Phát triển Thánh Đế Thứ Tư.

"Sau đó, hai hay ba sát-na tâm quả sanh lên và diệt đi." (CMA, IX, §34, p.354)

Có hai hay ba sát-na Quả (Phala). Nếu có chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma) ở phía đầu thì chỉ có hai sát-na Quả. Nếu chỉ có cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma) ở phía đầu thì có ba sát-na Quả. Cho nên, hai hay ba sát-na Quả sanh lên và diệt đi.

"Rồi có sự chìm vào dòng hữu phần." (CMA, IX, §34, p.354)

Ở đây, tác giả đang miêu tả lộ tâm giác ngộ.

Trong lộ tâm giác ngộ, trước hết, có tâm hữu phần (Bhavaṅga), và rồi tâm hướng ý môn. Rồi có chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anuloma), chuyển tộc (Gotrabhū) và rồi Đạo (Magga) và hai sát-na Quả (Phala). Nhưng nếu không có chuẩn bị (Parikamma) thì sẽ có ba sát-na Quả (Phala). Trong lộ

tâm này, chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra) và thuận thứ (Anuloma) bắt gì làm cảnh? Chúng bắt các pháp hành hiệp thế hay danh và sắc. Chúng bắt danh và sắc hiệp thế làm cảnh. Nhưng chuyển tộc (Gotrabhū) thì bắt gì? Nó bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Đạo (Magga) và Quả (Phala) cũng bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Cho nên, trong lộ tâm giác ngộ, những loại tâm khác nhau bắt những đối tượng khác nhau. Trong hầu hết các lộ tâm thì đối tượng luôn luôn là giống nhau. Đó là sự khác nhau giữa lộ tâm giác ngộ và hầu hết những lộ tâm khác.

9.3.19. Lộ Tâm Phản Khán

"Rồi, sau khi dòng hữu phần bị ngưng lại hay bị bắt giữ, phản khán tuệ xảy ra." (CMA, IX, §34, p.355)

Điều đó có nghĩa là sau lộ tâm giác ngộ thì có những tâm hữu phần (Bhavaṅga). Rồi sau khi tâm hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng sanh lên thì có lộ tâm phản khán, tức là lộ tâm xem xét lại. Có năm loại lộ tâm phản khán. Ba loại đầu tiên là phản khán Đạo, phản khán Quả và phản khán Níp-bàn (Nibbāna). Những lộ này luôn luôn được thực hiện. Loại thứ tư là phản khán các phiền não đã được đoạn diệt. Loại thứ năm là phản khán các phiền não vẫn còn dư sót. Hai loại sau này có thể hoặc không có thể được xem xét lại. Ba loại đầu tiên thì luôn luôn được xem xét lại sau lộ tâm giác ngộ. Nhưng hai loại cuối, tức là các phiền não đã được đoạn diệt và các phiền não vẫn còn dư sót, thì có thể hoặc không có thể được xem xét lại. Nếu hành giả (Yogi) không xem lại những phiền não đã được đoạn diệt và những phiền não vẫn còn dư sót thì mặc dầu các Ngài là những bậc Thánh (Ariya), các Ngài vẫn có thể không biết những phiền não nào đã được đoạn diệt. Có thể có tất cả năm loại lộ tâm

phản khán sau Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga) và Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga). Sau A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) chỉ có thể có bốn loại lộ tâm phản khán vì không còn phiền não nào dư sót. Cho nên, có tất cả là mười chín lộ tâm phản khán – năm sau Nhất Đạo, năm sau Nhị Đạo, năm sau Tam Đạo và bốn sau Tứ Đạo vì vị A-la-hán (Arahant) không còn phiền não dư sót nào để xem xét lại.

9.3.20. Các Loại Giải Thoát Và Các Môn Giải Thoát

Ở đầu phần về thiền Minh sát (Vipassanā), tài liệu Cẩm Nang này có nhắc đến ba loại giải thoát và ba giải thoát môn, xem phần §26 và §27 ở trang 347. Bây giờ, chúng ta học đến những loại giải thoát (Vimokkha) này. Trước hết, các bạn phải hiểu rằng có ba loại quán tưởng (Anupassanā); đó là:

- Quán tưởng về vô ngã (Anattānupassanā),
- Quán tưởng về vô thường (Aniccānupassanā),
- Quán tưởng về khổ (Dukkhānupassanā).

Có ba loại quán tưởng (Anupassanā). Ba loại quán tưởng (Anupassanā) này thật ra được gọi là ba cánh cửa dẫn đến sự giải thoát bởi vì nương vào một trong ba loại quán tưởng này, hành giả chứng đạt sự giải thoát, hành giả chứng đạt sự giác ngộ. Như vậy, có sự giải thoát và có những cánh cửa (môn) dẫn đến sự giải thoát.

Khi hành giả quán tưởng về vô ngã (Anatta), hành giả từ bỏ sự nắm giữ vào một bản ngã vì hành giả chẳng thấy bản ngã (Atta) nào cả. Cho nên, loại quán tưởng đó trở thành cánh cửa dẫn đến sự giải thoát và được gọi tên

là không tánh tùy quán (Suññatānupassanā). Như vậy, quán tưởng về vô ngã (Anattānupassanā) cũng được gọi là không tánh tùy quán (Suññatānupassanā). Nó nhìn thấy danh (Nāma) và sắc (Rūpa) không có bản ngã (Atta) nào.

Khi hành giả quán tưởng về vô thường, hành giả từ bỏ dấu hiệu của sự sai lầm. Điều đó có nghĩa là hành giả từ bỏ sự hiểu biết sai lầm rằng các sự vật là thường hằng. Thật ra, hành giả từ bỏ khái niệm về sự thường hằng bất biến. Sự quán tưởng đó trở thành cánh cửa dẫn đến sự giải thoát và được gọi tên là vô tướng tùy quán (Animittānupassanā).

Khi hành giả quán tưởng về khổ trong quá trình hành thiền Minh sát (Vipassanā), hành giả từ bỏ sự khao khát thông qua tham ái bởi vì khi hành giả thấy khổ (Dukkha) thì không thể có tham ái. Nó trở thành cánh cửa dẫn đến sự giải thoát và được gọi tên là vô nguyện tùy quán (Appaṇihitānupassanā).

Như vậy, có ba giải thoát môn và ba loại giải thoát. Những giải thoát môn này được gọi là không tánh tùy quán (Suññatānupassanā), vô tướng tùy quán (Animittānupassanā) và vô nguyện tùy quán (Appaṇihitānupassanā).

Chúng ta hãy đọc phần Hướng Dẫn trong tài liệu CMA.

“Khi thiền Minh sát đạt đến cực điểm, nó sẽ thiết lập hay an định trên một trong ba sự quán tưởng – về vô thường, hay về khổ, hay về vô ngã – như được xác định dựa vào thiên hướng của hành giả.” (CMA, IX, Guide to §35, p.356)

Hành giả có thể thực hành cả ba loại quán tưởng trước khi tiến đến giai đoạn Vuṭṭhāna-gāminī, tức là tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội. Nhưng trong suốt giai đoạn của tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội, hành giả có thể thực hiện một trong ba loại quán tưởng này. Hành giả có thể quán tưởng trên vô ngã (Anatta), hay vô thường, hay khổ. Nếu thiền Minh sát (Vipassanā) của hành giả là quán tưởng trên vô ngã, Đạo (Magga) của hành giả được gọi là không tánh giải thoát (Suññata-vimokkha). Nếu hành giả quán tưởng trên vô thường (Anicca) và hành giả chứng đắc Đạo (Magga), Đạo (Magga) của hành giả được gọi là vô tướng giải thoát (Animitta-vimokkha). Nếu hành giả quán tưởng trên khổ thì Đạo (magga) được gọi là vô nguyện giải thoát (Appaṇihita-vimokkha).

"Theo các Chánh Sớ, một người có đức tin là căn quyền vượt trội thì thiết lập hay an định trên sự quán tưởng về vô thường; một người có sự định tâm là căn quyền vượt trội thì thiết lập hay an định trên sự quán tưởng về khổ; và một người có trí tuệ là căn quyền vượt trội thì thiết lập hay an trụ trên sự quán tưởng về vô ngã." (CMA, IX, Guide to §35, p.356)

Điều này là theo các Chánh Sớ Giải. Các bạn có thể tìm thấy nó trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

Chúng ta có hai nhóm ở đây - sự giải thoát và các môn giải thoát. Tên gọi của chúng thì tương thích với nhau.

"Như vậy, nếu với tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội, hành giả quán tưởng trên tướng vô ngã thì đạo được biết đến là không tánh giải thoát; nếu hành giả quán tưởng trên tướng vô thường thì đạo được biết đến

là vô tướng giải thoát; nếu hành giả quán tưởng trên tướng khổ thì đạo được biết đến là vô nguyện giải thoát. Do đó, đạo có ba tên gọi dựa theo phương thức thiền quán." (CMA, IX, §36, p.357)

Thật ra, những điều này không quan trọng. Cho dầu Đạo là vô tướng hay không tánh hay là cái gì đó thì không quan trọng. Đạo có thể được gọi là không tánh, vô tướng hay vô nguyện. Nó được gọi là không tánh khi thiền Minh sát (Vipassanā) là quán niệm về vô ngã (Anattānupassanā). Nó được gọi là vô tướng khi thiền Minh sát (Vipassanā) là quán niệm về vô thường (Aniccānupassanā). Nó được gọi là vô nguyện khi thiền Minh sát (Vipassanā) là quán niệm về khổ (Dukkhānupassanā). Khi hành giả (Yogi) quán tưởng trên vô ngã (Anatta) và chứng đắc Đạo (Magga), Đạo (Magga) đó được gọi là không tánh (Suññata). Khi hành giả (Yogi) quán tưởng trên vô thường (Anicca) và chứng đắc Đạo (Magga), Đạo (Magga) đó được gọi là vô tướng Đạo (Animitta-magga). Nếu hành giả quán tưởng trên khổ (Dukkha) và chứng đắc Đạo (Magga), Đạo đó được gọi là vô nguyện Đạo (Appaṇihita-magga). Đạo (Magga) có được tên gọi cụ thể do theo phương thức thực hành thiền quán.

Quả (Phala) trong lộ tâm này cũng có tên theo cách của Đạo. Nếu Đạo là không tánh thì Quả cũng là không tánh. Nếu Đạo là vô tướng thì Quả cũng là vô tướng. Nếu Đạo là vô nguyện thì Quả cũng là vô nguyện.

Trong lộ nhập thiền Quả (Phala-samāpatti Vīthi) thì lại khác. Không có Đạo (Magga). Để bước vào lộ thiền Quả (Phala-samāpatti Vīthi), hành giả phải thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trở lại. Rồi những tâm Quả (Phala Citta) sanh lên. Những tâm Quả (Phala

Citta) được gọi là không tánh (Suññata), vô tướng (Animitta) hay vô nguyện (Appaṇihita) ở đây tùy theo thiền Minh sát (Vipassanā) đi trước Quả (Phala). Giả sử hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên vô ngã (Anatta) và chứng đắc Đạo (Magga). Đạo (Magga) và Quả (Phala) đó được gọi là không tánh. Sau này, hành giả nhập vào thiền Quả (Phala-samāpatti). Quả (Phala) của hành giả là gì? Có phải chỉ là không tánh không? Không. Trong lộ thiền Quả (Phala-samāpatti), Quả (Phala) lấy tên gọi từ thiền Minh sát (Vipassanā) đi ngay trước nó. Nếu hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên vô ngã (Anatta) trước khi nhập thiền Quả (Phala-samāpatti) thì Quả (Phala) của hành giả là không tánh Quả (Phala). Nếu nó là thiền Minh sát trên vô thường (Anicca Vipassanā) thì nó là vô tướng Quả (Phala). Nếu nó là thiền Minh sát trên khổ (Dukkha Vipassanā) thì nó là vô nguyện Quả (Phala). Như vậy, trong lộ tâm đắc Đạo (Magga), Quả (Phala) lấy tên theo Đạo (Magga), và Đạo (Magga) lấy tên theo thiền Minh sát (Vipassanā) đi trước nó. Trong lộ thiền Quả (Phala-samāpatti) thì Quả (Phala) lấy tên theo thiền Minh sát (Vipassanā) hành giả thực hành ngay trước lộ thiền Quả (Phala-samāpatti), chứ không phải theo thiền Minh sát (Vipassanā) ban đầu mà dẫn đến sự giác ngộ. Đó là điểm khác nhau.

Như vậy, có ba tên gọi, ba tiến trình giải thoát, ba loại giải thoát và ba môn giải thoát. Đạo (Magga) và Quả (Phala) có những tên gọi khác nhau tùy thuộc vào loại thiền Minh sát (Vipassanā) được thực hành ngay trước khi những tâm này sanh lên.

"Nhưng khi nói về các đối tượng và các đặc tính tương ứng thì ba tên gọi này được áp dụng một cách

ngang bằng cho tất cả (đạo và quả) mọi nơi." (CMA, IX, §37, p.358)

Chúng ta hãy giả sử hành giả thực hành không tánh tùy quán (Anattānupassanā) và chứng đắc Đạo (Magga) rồi Quả (Phala). Khi nói về đối tượng thì Đạo (Magga) và Quả (Phala) bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là không tánh (Suññata), vô tướng (Animitta) và vô nguyện (Appaṇihita). Trong trường hợp này, nó có thể có bất kỳ một trong ba tên gọi này với bất kỳ loại thiền Minh sát (Vipassanā) nào hành giả thực hành. "Các đặc tính tương ứng" có nghĩa là chúng có những đặc tính tương ứng của chính chúng, tức là vô tướng, vô nguyện và không tánh. Đạo (Magga) là vô tướng. Đạo (Magga) là vô nguyện. Đạo (Magga) là không tánh. Dựa theo những đặc tính tương ứng của chúng, chúng có thể được gọi bằng bất kỳ tên gọi nào. Việc đặt tên gọi cho chúng thì phụ thuộc vào cách mà các bạn nhìn nhận vấn đề. Chúng lấy hay nhận tên gọi từ thiền Minh sát (Vipassanā) lúc ban đầu hay từ thiền Minh sát (Vipassanā) đi ngay trước thiền Quả (Phala-samāpatti) hay tùy thuộc vào những đặc tính tương ứng của chúng.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

9.4. Phân Tích Các Bậc Thánh Và Các Sự Chứng Đắc

Hôm nay, chúng ta sẽ học đến phần “Phân Tích Các Bậc Thánh” ở trang 358 của tài liệu CMA. Phần này bàn về những hạng người đã đạt đến sự giác ngộ. Có tám bậc Thánh. Trong số tám bậc này, bốn bậc được gọi là những người Quả (Phalattha). Các Ngài là bậc Nhập Lưu, bậc Nhất Lai, bậc Bất Lai và bậc A-la-hán (Arahant).

9.4.1. Bậc Nhập Lưu (Sotāpanna)

“Ở đây, sau khi đã phát triển được đạo nhập lưu, bằng cách từ bỏ tà kiến và hoài nghi, hành giả trở thành vị nhập lưu (Sotāpanna), tức là vị đã thoát khỏi sự tái sanh vào các đọa xứ và sẽ tái sanh nhiều nhất là bảy lần nữa.” (CMA, IX, §38, p.359)

Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) là người đã tẩy trừ việc tái sanh vào các đọa xứ và sẽ tái sanh nhiều nhất là bảy lần nữa. Người đã đạt đến tầng giác ngộ thứ nhất thì được gọi là vị Nhập Lưu (Sotāpanna). “Sota” có nghĩa là dòng chảy. “Āpanna” có nghĩa là người đạt đến lần đầu tiên. Cho nên, đây là người lần đầu tiên đạt đến dòng chảy của Sự Cao Thượng. Đạo (Magga) được gọi là một dòng chảy ở đây bởi vì khi hành giả có được Đạo (Magga) đó, hành giả chắc chắn sẽ đạt đến Níp-bàn (Nibbāna), cũng giống như khi một người bước vào dòng chảy thật sự thì ông ta chắc chắc sẽ ra đến đại dương. Hành giả đã lần đầu tiên đến được Đạo (Magga) thì chắc chắn sẽ đến được Níp-bàn (Nibbāna), cho nên hành giả được gọi là vị Nhập Lưu (Sotāpanna).

"Vị nhập lưu đã cắt bỏ sự thô thiển nhất của ba kiết sử - thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ; ..." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Có mười kiết sử. Trong số mười kiết sử, vị Nhập Lưu cắt bỏ hay tẩy trừ thân kiến (Diṭṭhi), hoài nghi (Vicikicchā) và giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa). Những người chấp giữ giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa) tin rằng hành trì giới hạnh như bò, hay chó và vân vân, là con đường đúng đắn đưa đến sự giải thoát. Trong chính luận thư Cẩm Nang nói là "tà kiến và hoài nghi", nhưng ở đây, trong phần Guide to §38 của tài liệu CMA thì lại nói là "thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ". Thân kiến và giới cấm thủ thì thuộc vào tà kiến. Cho nên, trong thực tế thì có ba kiết sử nhưng có hai tâm sở (Cetasika) bất thiện: tà kiến (Diṭṭhi) và hoài nghi (Vicikicchā). Vị Nhập Lưu cắt đứt hay tẩy trừ hoài nghi và tà kiến khi vị đó có được tâm Đạo. Khi hành giả chứng đạt sự giác ngộ, tâm Đạo sanh lên trong vị đó. Tâm Đạo đó lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Với tâm Đạo đó, hành giả có thể tẩy trừ được một vài phiền não. Vị Nhập Lưu tẩy trừ tà kiến và hoài nghi.

"... Ngài có niềm tin không thể lay chuyển được vào Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng; ..." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Vị Nhập Lưu rất vững chắc trong niềm tin của mình, trong sự tin tưởng vào Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng. Người khác không thể làm lay động niềm tin này của Ngài. Người khác không thể làm kinh sợ Ngài. Người khác không thể dụ dỗ Ngài. Người khác không thể lừa dối Ngài.

Một lần nọ, có một người tên là Sūrambaṭṭha, là tín đồ của một giáo phái khác. Vào một ngày nọ, Đức Phật biết rằng ông ta sẽ trở thành một vị Nhập Lưu. Cho nên, Đức Phật đã ngự đến nhà ông ta và thuyết giảng cho ông. Ông đã trở thành vị Nhập Lưu. Rồi Đức Phật từ giã. Sau khi Đức Phật từ giã, ma vương (Māra) xuất hiện, đến gặp Sūrambaṭṭha để lừa dối Ngài. Ma vương (Māra) giả dạng của Đức Phật, tức là hiện ra với hình tướng của Đức Phật. Sūrambaṭṭha nghĩ rằng đó là Đức Phật và đã hỏi là tại sao Ngài lại quay trở lại. Ma vương (Māra) nói: "Như Lai đã nói sai khi giảng dạy cho ngươi rằng tất cả ngũ uẩn là vô thường; có một vài ngũ uẩn là thường hằng." Khi ma vương (Māra) trong hình tướng của Đức Phật nói như vậy, Sūrambaṭṭha biết rằng điều đó không thể là sự thật. Cho nên, Sūrambaṭṭha nhìn ma vương và hỏi: "Nhà ngươi là ma vương (Māra) phải không?" Ma vương (Māra) không thể lừa dối Ngài được nữa và không dám nói dối nữa, cho nên đã trả lời: "Đúng vậy". Sūrambaṭṭha đã nói: "Nhà ngươi không xứng đáng để nói chuyện với ta. Hãy đi đi." Ma vương (Māra) biến mất, đến gặp Đức Phật và thuật lại sự tình. Đức Phật đã nói rằng, thậm chí 100.000 ma vương (Māra) cũng không thể lay chuyển được niềm tin của Sūrambaṭṭha vào Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng. Đây là vị Nhập Lưu, tức là người có niềm tin rất vững chắc vào Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng và không thể bị lừa dối.

Một lần khác, có một người bị bệnh cùi tên là Suppabuddha. Ông ta đã đến nơi Đức Phật đang thuyết giảng. Ông lắng nghe Pháp bảo và đã trở thành vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Khi hội chúng giải tán, ông đã đến gần Đức Phật để trình bạch rằng ông đã trở thành vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Trước khi ông đến gặp được Đức Phật, vua trời Đế Thích (Sakka) đã hiện xuống và muốn thử ông. Vua trời Đế Thích nói: "Suppabuddha, ông rất

nghèo. Tôi sẽ cho ông rất nhiều tài sản, rất nhiều của cải nếu ông chỉ nói rằng Đức Phật không phải là Đức Phật, Giáo pháp không phải là Giáo pháp, Tăng chúng không phải là Tăng chúng." Suppabuddha đã hỏi: "Ông là ai?" Vua trời Đế Thích (Sakka) trả lời: "Ta là vua của các vị trời." Rồi thì Suppabuddha đã nói: "Ông đúng là một vị vua trời khốn khổ và tệ hại, thậm chí cả một trăm hay một ngàn vị vua trời như ông cũng không thể làm lay chuyển được tôi. Tôi đã có niềm tin vững chắc vào những gì Đức Phật thuyết giảng." Cho nên, Suppabuddha đã xua đuổi vua trời Đế Thích (Sakka) đi. Vua trời Đế Thích (Sakka) đã đến gặp Đức Phật và trình bạch những gì đã xảy ra. Đức Phật nói: "Cho dầu một trăm hay một ngàn vua trời Đế Thích (Sakka) như ngươi cũng không thể lay chuyển được vị thiện nam này khỏi niềm tin vào Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng." Cho nên, các bạn không thể dụ dỗ, các bạn không thể đe dọa một vị Nhập Lưu (Sotāpanna) xa rời khỏi Đức Phật, Giáo pháp và Tăng đoàn.

Có một tín nữ là vợ của một Bà-la-môn (Brahmin). Vị Bà-la-môn (Brahmin) không phải là tín đồ của Phật giáo. Nhưng người tín nữ lại là một vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Cả hai vợ chồng đều có mời những vị giáo chủ của riêng mình về nhà để dâng cúng vật thực. Khi người Ba-la-môn (Brahmin) mời những người Bà-la-môn (Brahmin) khác về nhà để dùng vật thực thì người vợ đã giúp ông chuẩn bị và sẵn sàng giúp đỡ bất cứ điều gì ông cần khi phục vụ những người Ba-la-môn (Brahmin). Khi đến lượt của người vợ thì ông Ba-la-môn lại trốn đi. Ông đã không muốn gặp Đức Phật. Một ngày nọ, ông đã mời những người Bà-la-môn (Brahmin) về nhà. Ông đã nói với người vợ về việc đó. Người vợ đã hỏi: "Ông có muốn tôi làm gì không?" Người Bà-la-môn (Brahmin) trả lời: "Tôi không cần bà làm gì cả. Chỉ đừng

có tụng niệm tên người thầy của bà mỗi khi bà trượt, hay bà ngã, hay bà đánh rơi cái gì.” Vị tín nữ có thói quen tụng niệm “Namo Buddhassa” hay “Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa” mỗi khi trượt ngã hay một cái gì đó xảy ra. Cho nên, người vợ đã nói: “Tôi không thể hứa với ông điều đó được. Tôi không thể tránh được việc tụng niệm tên gọi của thầy tôi.” Rồi người Bà-la-môn đã nói: “Bà này, thậm chí cái cửa thành nơi mà cả một trăm gia đình sống ở trong đó còn có thể đóng lại được. Thì chắc chắn bà có thể ngậm miệng của bà lại vì nó chỉ rộng bằng hai ngón tay.” Người tín nữ nói: “Không, tôi không thể làm điều đó được.” Rồi ông Bà-la-môn đã rút kiếm ra và đe dọa người vợ rằng: “Tôi sẽ chém bà ra thành từng mảnh nhỏ nếu bà chỉ nói nhiều đến một chữ thôi về người thầy của bà.” Người vợ trả lời: “Ông có thể chém tôi. Ông có thể giết tôi. Ông có thể làm bất cứ cái gì ông muốn đối với tôi, nhưng tôi không thể ngừng nghỉ khỏi việc tụng niệm tên gọi của thầy của tôi.” Ngày hôm sau, khi thực phẩm được dọn bày đến cho các Bà-la-môn, vị tín nữ đã giúp chồng phục vụ thức ăn đến cho những vị Bà-la-môn. Tại lúc đó, vị tín nữ bị đau chân. Cho nên, vị tín nữ đã tụng niệm: “Namo Tassa Bhavagato Arahato Sammāsambuddhassa”. Khi những người Bà-la-môn nghe như vậy, họ rất tức giận. Cho nên, họ đã sỉ nhục và mắng chửi người chồng và rồi bỏ đi. Người chồng rất tức giận. Ông nói với người vợ rằng ông sẽ đi đến gặp Đức Phật và hỏi Ngài một câu hỏi. Ngài sẽ không thể trả lời được bằng cách này hay cách khác. Và như vậy, ông nghĩ ông sẽ chiến thắng Ngài. Cho nên, ông đã đi đến gặp Đức Phật và hỏi: “Sát hại hay tiêu diệt cái gì là tốt đẹp?” Đức Phật đã trả lời: “Tiêu diệt sân hận là tốt đẹp.” Người Bà-la-môn đã rất hài lòng với câu trả lời và đã trở thành tín đồ của Đức Phật. Sau này, ông đã trở thành tu sĩ và đã trở thành vị

A-la-hán (Arahant). Như vậy, không ai có thể đe dọa một vị Nhập Lưu (Sotāpanna) để làm mất đi niềm tin của vị đó vào Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng, thậm chí sự đe dọa đó là về tính mạng. Ngài có niềm tin bất lay động vào Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng.

"... và Ngài (vị Nhập Lưu (Sotāpanna)) đã giải thoát khỏi viễn cảnh tái sanh vào các đọa xứ." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ không tái sanh vào bốn đọa xứ. Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ không tái sanh vào bất kỳ cõi nào trong bốn đọa xứ vì Ngài sẽ không làm bất cứ điều gì để làm cho Ngài bị tái sanh vào đó. Chúng ta cần phải hiểu điều này một cách rõ ràng. Nó không phải rằng là: vị Nhập Lưu (Sotāpanna) có thể sát sanh và rồi Ngài sẽ không tái sanh vào bốn đọa xứ do quả của việc làm như vậy. Thật ra, vị Nhập Lưu (Sotāpanna) không tái sanh vào bốn đọa xứ vì Ngài sẽ không làm hay Ngài không còn khả năng làm bất kỳ điều bất thiện (Akusala) nào để dẫn Ngài tái sanh vào bốn đọa xứ. Tôi nhấn mạnh với các bạn điều này vì đôi lúc, có những vị thầy xấu xa. Họ có thể nói rằng: "Tôi đã thăng tiến về mặt tâm linh. Tôi đã đạt đến những sự chứng đắc mang tính tâm linh, cho nên nó không là vấn đề đối với tôi khi thực hiện những điều như là uống chất say và làm những điều bất thiện (Akusala) khác." Điều đó không đúng. Cho dầu các bạn là phàm nhân (Puthujjana) hay là vị Nhập Lưu (Sotāpanna), nếu các bạn phạm vào một trong năm giới, các bạn sẽ tái sanh vào bốn đọa xứ (Apāya). Một vị Nhập Lưu (Sotāpanna) không còn khả năng thực hiện việc bất thiện (Akusala) nào mà sẽ dẫn Ngài tái sanh vào bốn đọa xứ. Đó là lý do tại sao vị Nhập Lưu (Sotāpanna) được xem là đã giải thoát khỏi viễn cảnh tái sanh vào đọa xứ.

"... và trong số mười bốn tâm sở (cetasika) bất thiện, Ngài (vị Nhập Lưu (Sotāpanna)) đã đoạn diệt tà kiến và hoài nghi, và theo các Chánh Sớ thì (Ngài) cũng (đã đoạn diệt) tật đố (Issā) và xan lận (Macchariya)." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Tôi đã phải tìm kiếm Chánh Sớ đó. Ngài (Bhikkhu Bodhi) đã không nêu tên Chánh Sớ đó. Tôi đã tìm thấy trong Aṭṭhasālinī rằng tật đố và xan lận được tẩy trừ bởi Đạo (Magga) thứ nhất. Cho nên, vị Nhập Lưu (Sotāpanna) cũng tẩy trừ tật đố và xan lận.

"Ngài cũng đã giải thoát chính mình khỏi những mức độ phiền não đủ mạnh mà có thể dẫn tái sanh vào bốn đọa xứ." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) chỉ tẩy trừ tà kiến (Diṭṭhi) và hoài nghi (Vicikicchā). Ngài vẫn còn tham (Lobha), sân (Dosa), ngã mạn (Māna), si (Moha), phóng dật (Uddhacca) và những phiền não khác, nhưng Ngài đã giải thoát chính mình khỏi những mức độ phiền não đủ mạnh mà dẫn đến tái sanh vào bốn đọa xứ. Tham (Lobha) của Ngài, sân (Dosa) của Ngài, si (Moha) của Ngài rất yếu đến nỗi chúng không thể dẫn Ngài tái sanh vào bốn đọa xứ. Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) vẫn còn tham (Lobha). Ngài vẫn còn sân (Dosa). Ngài vẫn còn si (Moha). Nhưng tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha) của Ngài thì yếu. Chúng không đủ mạnh để đưa Ngài xuống bốn khổ cảnh. Mặc dầu vị Nhập Lưu (Sotāpanna) tẩy trừ tà kiến (Diṭṭhi) và hoài nghi (Vicikicchā), nhưng thật ra, Ngài còn đã có tẩy trừ tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha) ở một mức độ nào đó. Ngài làm cho chúng giảm thiểu để chúng không thể dẫn đến tái sanh vào các khổ cảnh.

"Phẩm hạnh của Ngài được đánh dấu bằng sự trì giữ một cách cẩn trọng Ngũ Giới: …" (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Điều được ghi nhận trong các Chánh Sớ là vị Nhập Lưu (Sotāpanna) không bao giờ phạm vào bất kỳ giới nào trong ngũ giới. Thậm chí vào kiếp sống kế tiếp, vị Nhập Lưu (Sotāpanna) cũng sẽ không phạm vào bất kỳ giới nào trong ngũ giới. Ngay cả nếu Ngài không biết rằng Ngài là một vị Nhập Lưu (Sotāpanna), Ngài vẫn không phạm vào bất kỳ giới nào trong ngũ giới. Điều được ghi nhận trong các tài liệu là nếu các bạn cho đứa bé (ND: mà là một vị Nhập Lưu) một con cá còn sống và một con cá đã chết thì đứa bé đó sẽ nhặt lên con cá chết, chứ không phải con cá còn sống. Cho nên, nó là một điều tốt để biết rằng vị Nhập Lưu (Sotāpanna) và những Thánh Nhân khác không phạm vào bất kỳ giới nào trong ngũ giới. Nếu một người tự xưng là một vị Nhập Lưu (Sotāpanna), các bạn có thể quan sát người đó và xem thử nếu người đó có khả năng phạm năm giới này không. Nếu người đó dùng chất say hay giết một con côn trùng hay một cái gì khác thì chúng ta có thể hiểu rằng người đó không phải là một vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Rất khó để biết được một người có phải là bậc Nhập Lưu (Sotāpanna) hay không. Chỉ có Đức Phật, các vị A-la-hán (Arahant) và những bậc Thánh Nhân cao hơn mới có thể biết được. Chúng ta có thể quan sát và có thể suy diễn từ việc hành trì hay không hành trì ngũ giới của vị đó.

"Có ba hạng người nhập lưu: …" (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Có ba hạng Nhập Lưu (Sotāpanna).

Hạng thứ nhất được gọi là Thất Trùng Sinh (Sattakkhattuparama). Điều đó có nghĩa là:

"(1) Hạng này sẽ tái sanh nhiều nhất là bảy lần vào cảnh giới nhân loại và các thiên giới." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Hạng thứ hai là:

"(2) Hạng này tái sanh vào những gia đình tốt đẹp, cao sang hai hay ba lần trước khi chứng đắc quả vị A-la-hán (Arahant)." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Đối với hạng này, có thể có hai, ba, bốn, năm hay sáu lần tái sinh. Vị này được gọi là Gia Gia (Kolaṅkola). Ở đây, "Kola" có nghĩa là gia đình, cho nên nó có nghĩa là đi từ một gia đình đến một gia đình khác. Ở đây, gia đình thật sự có nghĩa là tái sanh vào kiếp sống nhân loại hay kiếp sống của Thiên nhân. Bất kỳ nơi nào vị này tái sanh vào, vị này cũng tái sanh vào những gia đình tốt đẹp, cao sang. Vị này sẽ không tái sanh vào những gia đình thấp kém, nghèo nàn.

Hạng thứ ba được gọi là Nhất Chủng (Ekabījī). Điều đó có nghĩa là:

"(3) Hạng này sẽ tái sanh một lần nữa thôi trước khi chứng đạt mục tiêu." (CMA, IX, Guide to §38, p.359)

Hạng người này tái sanh chỉ một lần nữa trước khi trở thành bậc A-la-hán (Arahant).

Trong số ba hạng người này thì hạng người Thất Trùng Sinh (Sattakkhattuparama) là được nhiều người biết đến. Hạng thứ hai không thể có bảy lần tái sanh.

Ngài có thể có từ hai cho đến sáu lần tái sanh trong vòng luân hồi (Saṃsāra). Hạng cuối cùng sẽ trở thành bậc A-la-hán (Arahant) trong kiếp sống kế tiếp. Ngài sẽ tái sanh chỉ một lần nữa. Điều đó có nghĩa là Ngài sẽ tái sanh chỉ một lần nữa và rồi trong kiếp sống đó, Ngài sẽ trở thành A-la-hán (Arahant). Như vậy, có ba hạng người Nhập Lưu (Sotāpanna). Ba hạng này được miêu tả trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), chương 22, đoạn văn 55.

9.4.2. Bậc Nhất Lai (Sakadāgāmī)

Tầng Thánh thứ hai là bậc Nhất Lai (Sakadāgāmī).

"Đã phát triển được đạo nhất lai, ..." (CMA, IX, §39, p.359)

Điều đó có nghĩa là đã đạt đến Đạo thứ hai.

"... với sự suy giảm của tham, sân và si, hành giả trở thành vị nhất lai, tức là trở lại thế gian này chỉ một lần nữa." (CMA, IX, §39, p.359)

Vị Nhất Lai không tẩy trừ thêm bất kỳ phiền não nào nữa, nhưng Ngài làm giảm thiểu hay Ngài làm suy yếu đi nhiều tham, sân và si. Những pháp này đã được làm yếu đi bởi sự chứng đắc đầu tiên, tức là Đạo thứ nhất. Chúng được làm yếu hơn nữa bởi Đạo (Magga) thứ hai. Cho nên, tham ái (Rāga), sân hận (Dosa) và si mê (Moha) rất là yếu trong vị đã chứng đắc tầng Thánh thứ hai. Ngài không tẩy trừ hoàn toàn phiền não nào thêm nữa.

Ngài được gọi là Nhất Lai vì Ngài quay lại thế gian này chỉ một lần nữa thôi.

"Cho nên, mặc dầu những dạng yếu kém của những phiền não này vẫn còn có thể sanh lên trong Ngài, nhưng chúng không xảy ra thường xuyên và lực lôi kéo của chúng thì yếu kém." (CMA, IX, Guide to §39, p.359)

Có một lời trích dẫn từ trong tài liệu của Ngài Leḍī Sayādaw.

"Ngài Leḍī Sayādaw chỉ ra rằng các Chánh Sớ đưa ra hai sự chú thích mâu thuẫn với nhau về từ 'thế gian này' (imaṃ lokaṃ), nơi mà vị nhất lai có thể quay lại một lần nữa. Trong một chú thích, nó được cho là thế giới nhân loại, nơi mà Ngài có thể quay lại từ một thiên giới; trong chú thích khác thì nó là dục giới (Kāmāvacara), nơi mà Ngài có thể qua lại từ một cõi Phạm thiên (Brahma). Ngài Leḍī Sayādaw cho rằng mặc dầu các Sớ Giải ủng hộ quan điểm đầu, nhưng quan điểm sau dường như phù hợp hơn với Chánh Văn." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Cho nên, tôi không rõ. Ý kiến chung là Ngài trở lại thế giới nhân loại, tức là tái sanh lại vào thế giới nhân loại này. Nhưng trong một vài Chánh Sớ, các nhà chú giải nói rằng nó không chỉ là thế giới này mà là toàn bộ cả dục giới (Kāmāvacara).

"Theo Chánh Sớ của Bộ Nhân Chế Định (Puggalapaññatti) ..." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Bộ Nhân Chế Định (Puggalapaññatti) là một trong bảy bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma).

"... có năm hạng người nhất lai: ..." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

"(1) Hạng này chứng đắc quả nhất lai trong thế giới nhân loại, …" (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Như vậy, Ngài trở thành vị Nhất Lai trong thế giới nhân loại.

"… tái sanh vào thế giới nhân loại, …" (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Ngài chết đi và tái sanh làm người nhân loại.

"… và chứng đạt vô dư Níp-bàn (Nibbāna) tại đây." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Đó là một hạng Nhất Lai. Vị này chứng đạt sự giác ngộ trong thế giới này, tái sanh vào thế giới nhân loại này và trở thành vị A-la-hán (Arahant) trong thế giới nhân loại này.

"(2) Hạng này chứng đắc quả nhất lai trong thế giới nhân loại, tái sanh vào thiên giới, và chứng đạt vô dư Níp-bàn (Nibbāna) tại đó." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Ngài trở thành vị Nhất Lai trong thế giới nhân loại. Ngài chết đi và tái sanh vào thế giới của Thiên chúng (Deva) và trở thành vị A-la-hán (Arahant) tại đó, chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna) tại đó. Đó là hạng Nhất Lai (Sakadāgāmī) thứ hai.

"(3) Hạng này chứng đắc quả nhất lai trong thiên giới, tái sanh vào thiên giới, và chứng đạt vô dư Níp-bàn (Nibbāna) tại đó." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Điều đó có nghĩa là Ngài trở thành vị Nhất Lai là một Thiên nhân (Deva). Rồi Ngài tái sanh làm Thiên

nhân (Deva) và chứng đạt vô dư Níp-bàn (Nibbāna) ở đó. Đó là hạng thứ ba.

"(4) Hạng này chứng đắc quả nhất lai trong thiên giới, tái sanh vào thế giới nhân loại, và chứng đạt vô dư Níp-bàn (Nibbāna) tại đây." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Ngài trở thành vị Nhất Lai là một Thiên nhân. Ngài tái sanh làm người nhân loại và Ngài chứng đạt vô dư Níp-bàn (Nibbāna) ở đây. Đó là hạng thứ tư.

"(5) Hạng này chứng đắc quả nhất lai trong thế giới nhân loại, …" (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Ngài trở thành vị Nhất Lai ở đây.

"… tái sanh vào thiên giới, …" (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Như vậy, Ngài chết tại đây và tái sanh làm Thiên nhân (Deva).

"… và sống hết tuổi thọ tại đó, …" (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Ngài sống tại đó cho đến hết tuổi thọ.

"… và rồi tái sanh trở lại vào thế giới nhân loại, …" (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Như vậy, Ngài chết đi là Thiên nhân và tái sanh làm nhân loại.

"… nơi mà Ngài chứng đạt vô dư Níp-bàn (Nibbāna)." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Ngài chứng đắc quả vị A-la-hán (Arahant). Trong số năm hạng này, chỉ có hạng cuối cùng là tương ứng với định nghĩa rằng vị đó quay trở lại cõi nhân loại một lần nữa. Ngài trở thành vị Nhất Lai ở đây. Ngài tái sanh làm Thiên nhân (Deva). Rồi Ngài trở lại đây. Đối với vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) này, có bao nhiêu lần tái sanh? Có hai lần tái sanh.

"Điều nên được lưu ý ở đây là trong khi vị Nhất Chủng (Ekabījī) nhập lưu chỉ có một lần tái sanh thì hạng thứ năm của nhất lai lại có hai lần. Tuy nhiên, ngài vẫn được gọi là 'nhất lai' vì ngài chỉ quay lại thế giới nhân loại có một lần." (CMA, IX, Guide to §39, p.361)

Đó là khi chúng ta xem thế gian này có nghĩa là thế giới nhân loại. Như vậy, có năm hạng người Nhất Lai (Sakadāgāmī).

9.4.3. Bậc Bất Lai (Anāgāmī)

Bậc Thánh thứ ba là bậc Bất Lai, tức là người không trở lại. Ở đây cũng vậy, "trở lại" là trở lại thế giới này. Đó là thế giới nào? Ở đây, chúng ta xem nó là dục giới (Kāmāvacara), chứ không phải là thế giới nhân loại.

"Vị bất lai đã tẩy trừ hoàn toàn dục ái và sân, ..." (CMA, IX, Guide to §40, p.361)

Có ba loại ái (Rāga):

- Ái dục, tức là sự ham muốn các đối tượng dục trần,
- Ái sắc, tức là sự ham muốn về sắc giới (Rūpāvacara),

- Ái vô sắc, tức là sự ham muốn về vô sắc giới (Arūpāvacara).

Trong số ba loại này, vị Bất Lai tẩy trừ hoàn toàn loại thứ nhất, tức là sự ham muốn (Rāga) các đối tượng dục trần. Ngài đã tẩy trừ dục ái và sân (Dosa). Ngài tẩy trừ sân (Dosa) một cách hoàn toàn.

"Ngài cũng đã tẩy trừ dục lậu và những tâm sở (cetasika) bất thiện, sân và hối hận, cũng như tất cả sự ham muốn bắt cảnh dục. Cho nên, Ngài sẽ hóa sanh vào một cõi sắc giới và chứng đắc vô dư Níp-bàn (Nibbāna) tại đó. Điều nên được lưu ý là tuy rằng chỉ có các vị bất lai mới tái sanh vào các cõi Tịnh Cư, nhưng điều đó không có nghĩa là tất cả những vị bất lai phải tái sanh vào đó." (CMA, IX, Guide to §40, p.361-362)

Tôi đã có bàn về vấn đề này trong chương thứ năm. Như vậy, vị Bất Lai tẩy trừ dục ái và sân.

Một lần nọ, có một người đã hỏi tôi rằng: "Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) có thể sống đời sống gia đình không?" Và tôi đã trả lời là: "Có thể được." Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) có thể là một người lập gia đình. Ngài có thể vẫn là một người có gia đình. Còn vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) thì sao? Ngài vẫn có thể là một tại gia cư sĩ. Còn vị Bất Lai (Anāgāmī) thì sao? Nếu Ngài không tận hưởng dục lạc thì Ngài vẫn có thể sống đời sống của một tại gia cư sĩ, nhưng Ngài không thể sống một đời sống gia đình, tận hưởng những khoái lạc của việc hôn nhân.

Các bạn còn nhớ Phạm thiên Sahampati không, người mà đã thỉnh cầu Đức Phật thuyết giảng? Ngay sau khi giác ngộ, Đức Phật đã không muốn thuyết giảng vì

Ngài thấy rằng chúng sanh bị ngập chìm trong các khoái lạc dục trần. Cho nên, Ngài đã nghĩ rằng rất khó để chúng sanh có thể hiểu được Giáo pháp của Ngài. Và do đó, tâm trí của Ngài nghiêng về việc không thuyết giảng. Phạm thiên Sahampati biết được suy nghĩ của Đức Phật. Ngài đã hiện xuống cõi nhân loại và thỉnh cầu Đức Phật thuyết giảng. Trước khi trở thành một Phạm thiên (Brahma), vị đó đã là bậc Bất Lai (Anāgāmī) và là một tại gia cư sĩ. Cho nên, vị Bất Lai (Anāgāmī) có thể tiếp tục sống như là một tại gia cư sĩ miễn là Ngài không tận hưởng những khoái lạc dục trần.

Có một thiện nam tên là Visākha. Các bạn còn nhớ ông ta không? Vợ của ông ta là Dhammadinnā. Ông ta đi đến gặp Đức Phật và nghe Ngài giảng dạy. Ông đã trở thành một vị Bất Lai (Anāgāmī) và rồi về lại nhà. Sau khi trở thành vị Bất Lai (Anāgāmī), Visākha đã sống ở đó như một vị tu sĩ. Người vợ đã hiểu lầm. Bà đã hỏi Ngài rằng bà đã làm những điều gì sai trái để Ngài đang cư xử như một người anh em. Ngài đã nói là Ngài đã là vị Bất Lai (Anāgāmī), cho nên, Ngài không còn khao khát những khoái lạc dục trần. Rồi thì Dhammadinnā đã nói: "Vậy, hãy cho phép tôi trở thành một tu nữ (Bhikkhunī)." Như vậy, Dhammadinnā đã xuất gia và thực hành một đề mục thiền được chỉ dạy từ Đức Phật. Bà đã đi đến một nơi khác để thực hành thiền và đã trở thành một vị A-la-hán (Arahant). Dhammadinnā đã trở về lại chỗ của Đức Phật. Visākha nghĩ là Dhammadinnā đã trở lại vì muốn quay lại đời sống thế tục. Cho nên, Visākha đi đến gặp Dhammadinnā và hỏi những câu hỏi về Giáo pháp. Dhammadinnā đã trả lời những câu hỏi của Visākha. Khi câu chuyện được thuật lại đến Đức Phật, Ngài đã nói: "Sādhu! Sādhu! Sādhu! Thậm chí nếu ngươi đã hỏi ta những câu hỏi đó, ta cũng sẽ đã trả lời y như vậy." Ở đó cũng vậy, Visākha tiếp tục đời sống của

một cư sĩ tại gia sau khi trở thành vị Bất Lai (Anāgāmī). Các bạn đừng lẫn lộn vị thiện nam Visākha này với vị tín nữ Visākhā. Vị tín nữ Visākhā có chữ "ā" ở phía cuối cùng. Như vậy, thậm chí sau khi trở thành vị Bất Lai (Anāgāmī), hành giả vẫn có thể tiếp tục làm một tại gia cư sĩ.

Điều cần nên được lưu ý là chỉ có những vị Bất Lai mới tái sanh vào những cõi Tịnh Cư. Các bạn đã biết rằng là các vị Bất Lai (Anāgāmī) thì tái sanh vào các cõi Tịnh Cư. Điều đó có nghĩa là chỉ có những vị Bất Lai mới tái sanh vào những cõi Tịnh Cư. Nhưng điều ấy không có nghĩa là tất cả các vị Bất Lai đều phải tái sanh vào đó. Nếu các bạn trở thành vị Bất lai (Anāgāmī), các bạn cũng có thể tái sanh vào những cõi Phạm thiên (Brahma) khác. Chánh Văn có nhắc đến năm hạng Bất Lai. Tức là có năm loại người Bất Lai. Điều này được tìm thấy trong Bộ Nhân Chế Định (Puggalapaññatti), một trong bảy bộ Thắng Pháp (Abhidhamma).

"(1) Hạng này, sau khi đã hóa sanh vào một cõi cao hơn, chứng đạt đạo cuối cùng trước khi sống hết nửa tuổi thọ của cõi đó." (CMA, IX, Guide to §40, p.362)

Các bạn có hiểu điều đó không? "Sau khi đã hóa sanh vào một cõi cao hơn" – giả sử hành giả trở thành vị Bất Lai (Anāgāmī) ở đây. Ngài sẽ tái sanh làm Phạm thiên (Brahma) – hóa sanh có nghĩa là chỉ như vậy. "Chứng đạt đạo cuối cùng" có nghĩa là Ngài trở thành bậc A-la-hán (Arahant). "Trước khi sống hết nửa tuổi thọ của cõi đó" – có nghĩa là trước khi Ngài đạt đến được nửa tuổi thọ. Đó là một hạng Bất Lai (Anāgāmī). Thuật ngữ trong tiếng Pāḷi gọi là "Antarā-parinibbāyī". "Antarā" có nghĩa là ở giữa. "Parinibbāyī" có nghĩa là đạt đến vô dư Níp-bàn (Nibbāna).

Hạng thứ hai là:

“(2) Hạng này chứng đạt đạo cuối cùng sau khi đã sống hơn nửa tuổi thọ, hay thậm chí tại thời điểm cận tử.” (CMA, IX, Guide to §40, p.362)

Vị này trở thành bậc Bất Lai (Anāgāmī) tại đây. Ngài tái sanh làm Phạm thiên (Brahma). Ngài trở thành vị A-la-hán (Arahant) và viên tịch sau khi đã trải qua hơn nửa tuổi thọ. Ngài thậm chí có thể chứng đắc A-la-hán vào lúc cận tử. Hạng này được gọi là “Upahacca-parinibbāyī”. “Upahacca” có nghĩa là đạt đến hay vương đến hay cái gì đó như vậy.

Hạng thứ ba là:

“(3) Hạng này chứng đắc đạo cuối cùng không cần sự nỗ lực gắng sức.” (CMA, IX, Guide to §40, p.362)

Điều đó có nghĩa là với sự nỗ lực nhỏ nhoi, không phải là hoàn toàn không có sự nỗ lực. Ngài không phải nỗ lực rất nhiều để trở thành vị A-la-hán (Arahant). Ngài được gọi là “Asaṅkhāra-parinibbāyī”. “Saṅkhāra” có nghĩa là nỗ lực cố gắng và “A” có nghĩa là không.

Hạng thứ tư là:

“(4) Hạng này chứng đắc đạo cuối cùng với sự nỗ lực cố gắng.” (CMA, IX, Guide to §40, p.362)

Ngài trở thành vị Bất Lai (Anāgāmī) ở đây. Ngài tái sanh làm Phạm thiên (Brahma) và phải nỗ lực cố gắng nhiều để trở thành vị A-la-hán (Arahant). Ngài được gọi là “Sasaṅkhāra-parinibbāyī”.

Hạng thứ năm là:

"(5) Hạng này tái sanh từ một cõi cao hơn đến một cõi cao hơn khác nữa cho đến khi Ngài đạt đến cõi Sắc Cứu Cánh (Akaniṭṭha), cõi Tịnh Cư cao nhất, và chứng đạt đạo cuối cùng ở đó." (CMA, IX, Guide to §40, p.362)

Điều này có nghĩa là Ngài trở thành vị Bất Lai (Anāgāmī) ở đây và tái sanh vào cõi Tịnh Cư thứ nhất. Rồi Ngài chết đi từ đó và tái sanh vào cõi Tịnh Cư thứ hai. Rồi Ngài chết đi từ đó và tái sanh vào cõi Tịnh Cư thứ ba. Rồi Ngài chết đi từ đó và tái sanh vào cõi Tịnh Cư thứ tư. Rồi Ngài chết đi từ đó và tái sanh vào cõi Tịnh Cư thứ năm. Sau khi đạt đến cõi thứ năm, tức là cõi Sắc Cứu Cánh (Akaniṭṭha), Ngài sẽ trở thành vị A-la-hán (Arahant). Ngài tái sanh lên năm cõi Phạm thiên (Brahma) từng cõi một. Có năm hạng Bất Lai (Anāgāmī) như vậy. Đối với hạng thứ năm, sau khi trở thành vị Bất Lai (Anāgāmī), Ngài có thêm năm lần tái sanh nữa, trong khi vị Nhất Chủng Nhập Lưu (Ekabījī-sotāpanna) chỉ còn một lần tái sanh nữa. Cho nên, vị Nhập Lưu (Sotāpanna) có thể chấm dứt vòng luân hồi sớm hơn vị Bất Lai (Anāgāmī).

9.4.4. Bậc A-la-hán (Arahant)

Bây giờ, chúng ta đến bậc Thánh cuối cùng, vị A-la-hán (Arahant).

"Sau khi phát triển A-la-hán (Arahant) đạo, với sự từ bỏ hoàn toàn những phiền não, hành giả trở thành vị A-la-hán, một bậc hủy diệt những lậu hoặc, một bậc đáng cúng dường nhất trên thế gian." (CMA, IX, §41, p.362)

"Sau khi phát triển A-la-hán (Arahant) đạo" có nghĩa là sau khi đạt đến quả vị A-la-hán (Arahant). "Với

sự từ bỏ hoàn toàn những phiền não" – khi hành giả đạt đến tầng giác ngộ thứ tư, Ngài đã tẩy trừ tất cả những phiền não còn dư sót. Những phiền não này sẽ không sanh khởi lên trong Ngài nữa.

"Năm kiết sử được từ bỏ bởi ba đạo đầu tiên được gọi là những hạ phần kiết sử." (CMA, IX, Guide to §41, p.362)

Các bạn còn nhớ mười kiết sử không? Nếu không, các bạn hãy đi ngược lại chương thứ bảy. Năm kiết sử được từ bỏ bởi ba Đạo đầu tiên – Nhập Lưu (Sotāpatti), Nhất Lai (Sakadāgāmī) và Bất Lai (Anāgāmī) – được gọi là những hạ phần kiết sử vì chúng trói buộc chúng sanh vào thế giới thấp hơn, tức là những cõi hiện hữu thuộc về dục giới (Kāmāvacara). Những hạ phần kiết sử là dục ái (Kāmarāga), sân (Paṭigha), thân kiến (Sakkāya-diṭṭhi), giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa), và hoài nghi (Vicikicchā).

"Vị đã tẩy trừ chúng, tức là vị bất lai, thì không quay lại dục giới, ..." (CMA, IX, Guide to §41, p.362)

Vị Bất Lai (Anāgāmī) sẽ không tái sanh vào dục giới (Kāmāvacara).

"... nhưng Ngài vẫn còn bị ràng buộc trong vòng luân hồi do bởi năm thượng phần kiết sử." (CMA, IX, Guide to §41, p.362)

Có mười kiết sử. Ngài vẫn bị ràng buộc bởi năm thượng phần kiết sử.

"Với sự chứng đắc đạo A-la-hán (Arahant), năm thượng phần kiết sử này cũng được tẩy trừ: ái sắc

(Rūpāvacara Bhava), ái vô sắc (Arūpāvacara Bhava), ngã mạn (Māna), phóng dật (Uddhacca) và vô minh (Avijjā).” (CMA, IX, Guide to §41, p.362)

Năm yếu tố này được gọi là những thượng phần kiết sử. Chúng được tẩy trừ bởi A-la-hán Đạo (Arahatta-magga).

“Đạo thứ tư cũng hủy diệt hai lậu hoặc còn lại – hữu lậu và vô minh lậu – và do đó, vị A-la-hán (Arahant) được gọi là một ‘bậc hủy diệt những lậu hoặc’.” (CMA, IX, Guide to §41, p.362)

Vị A-la-hán (Arahant) được gọi là Khīṇāsava. “Khīṇā” thật ra không có nghĩa là bị/được hủy diệt. “Khīṇā” có nghĩa là bị/được làm cạn kiệt. Vị A-la-hán (Arahant) là người mà các lậu hoặc của Ngài được làm cạn kiệt. Điều đó đơn giản có nghĩa là người không có các lậu hoặc (Āsava). Có bao nhiêu lậu hoặc (Āsava)? Có bốn lậu hoặc (Āsava). Chúng là dục lậu (Kāmāsava), hữu lậu (Bhavāsava), kiến lậu (Diṭṭhāsava) và vô minh lậu (Avijjāsava). Chúng được thể hiện qua hay được đại diện bằng bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Dục lậu (Kāmāsava) và hữu lậu (Bhavāsava) được thể hiện qua hay bởi tham (Lobha). Kiến lậu (Diṭṭhāsava) được thể hiện qua hay bởi tà kiến (Diṭṭhi) và vô minh lậu (Avijjāsava) được thể hiện qua hay bởi si (Moha). Như vậy, bốn lậu (Āsava) được thể hiện qua hay được đại diện bởi ba tâm sở (Cetasika): tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và si (Moha).

Không chỉ những lậu hoặc này, mà tất cả phiền não cũng được/bị làm cạn kiệt bởi vị A-la-hán (Arahant). Vị A-la-hán (Arahant) được giải thoát không chỉ khỏi những lậu hoặc mà còn khỏi những phiền não.

"Đạo A-la-hán (Arahant) cũng tẩy trừ những tâm sở (Cetasika) bất thiện còn dư sót mà chưa được từ bỏ bởi những đạo trước: si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa), phóng dật (Uddhacca), ngã mạn (Māna), hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha)." (CMA, IX, Guide to §41, p.362)

Chúng được tẩy trừ bởi Đạo thứ tư.

Sau khi đạt đến Đạo thứ tư, hành giả trở thành vị A-la-hán (Arahant). Ngài được miêu tả là bậc đáng cúng dường nhất trên thế gian. Những sự cúng dường đến cho một người như vậy mang lại kết quả tốt nhất vì tâm trí của vị đó đã giải thoát hoàn toàn khỏi những phiền não. Tâm trí của Ngài như là một cánh đồng phì nhiêu.

Đây là bốn hạng Thánh Nhân. Ở trang 360 của tài liệu CMA có trình bày những phiền não được tẩy trừ bởi các Đạo (xem CMA, IX, Table 9.3, p.360). Có mười bốn tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika): si, vô tàm, vô úy, phóng dật và vân vân. Tham được chia thành hai: ái dục và loại ái khác (Kāmarāga là ái dục, và "khác" có nghĩa là ái sắc (Rūparāga) và ái vô sắc (Arūparāga)).

Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) tẩy trừ tà kiến (Diṭṭhi), tật đố (Issā), xan lận (Macchariya) và hoài nghi (Vicikicchā). Vị Nhất Lai không tẩy trừ gì thêm cả. Ngài chỉ làm suy yếu đi những phiền não. Vị Bất Lai (Anāgāmī) tẩy trừ ái dục, sân và hối hận. Hối hận được bao gồm vì hối hận đi cùng với sân. A-la-hán Đạo tẩy trừ tất cả những tâm sở bất thiện (Akusala) còn dư sót. A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) tẩy trừ si (Moha), vô tàm

(Ahirika), vô úy (Anottappa)[1], phóng dật (Uddhacca), và rồi tham ái (Rāga) (ái sắc (Rūparāga) và ái vô sắc (Arūparāga)), ngã mạn (Māna), và hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Tám tâm sở (Cetasika) được tẩy trừ bởi A-la-hán Đạo. (Tham ái (Rāga) được chia thành hai trong sự liệt kê những triền phược (Saṃyojana), nhưng trong thực tiễn thì chỉ có một tâm sở (Cetasika), tức là tâm sở tham (Lobha)). Ba được tẩy trừ bởi vị Bất Lai (nếu ái dục (Kāmarāga) được tính riêng) và bốn được tẩy trừ bởi Nhập Lưu Đạo.

9.4.5. Thiền Quả (Phala-samāpatti)

Chúng ta hãy học đến thiền Quả (Phala-samāpatti) và thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Sau khi hành giả trở thành một Thánh nhân, Ngài thường nhập vào thiền Quả (Phala-samāpatti) vì Ngài muốn tận hưởng sự an lạc giải thoát. Mọi người muốn tận hưởng cái này và cái kia. Chúng ta muốn tận hưởng cuộc sống, các vật dụng thượng hạng và vân vân. Các bậc Thánh nhân muốn tận hưởng sự an lạc. Khi tâm trí bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh thì nó là an lạc nhất. Níp-bàn (Nibbāna) là an lạc. Tâm trí bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh thì cũng an lạc. Sau khi trở thành một Thánh nhân, vị đó có thể nhập vào thiền Quả nhiều lần.

"Ở đây, thiền quả thì phổ biến cho tất cả, …" (CMA, IX, §42, p.363)

Điều đó có nghĩa là nó thì phổ biến cho tất cả các vị Thánh nhân.

[1] ND: Trong nguyên tác tiếng Anh ghi tàm (Hiri) và úy (Ottappa) là không đúng. Đây có lẽ là lỗi biên tập.

"... mỗi bậc có thể nhập vào loại quả vị tương ứng." (CMA, IX, §42, p.363)

Điều đó có nghĩa là vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ nhập vào thiền Quả Nhập Lưu (Sotāpatti-phala-samāpatti). Vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) có thể nhập vào thiền Quả Nhất Lai (Sakadāgāmī-phala-samāpatti). Như vậy, vị Nhập Lưu (Sotāpanna) không thể nhập vào thiền Quả Nhất Lai (Sakadāgāmī-phala-samāpatti).

"Nhưng thiền diệt thì chỉ dành cho vị bất lai và vị A-la-hán (Arahant)." (CMA, IX, §42, p.363)

Cái này là cho thiền Diệt (Nirodha-samāpatti).

"Thiền quả (phalasamāpatti) là một loại thiền mà vị Thánh dùng để nhập vào sự an trụ siêu thế với Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Nó được chứng đạt với mục đích trải nghiệm sự an lạc của Níp-bàn (Nibbāna) trong thực tại." (CMA, IX, Guide to §42, p.363)

Trước khi qua đời, tức là trong khi đang còn hiện hữu, các bậc Thánh Nhân muốn tận hưởng sự an lạc đó. Cho nên, các Ngài nhập vào thiền Quả này.

"Những tâm (citta) xảy ra trong sự nhập thiền này là những tâm quả tương ưng với tầng mức giác ngộ của vị Thánh nhân đó." (CMA, IX, Guide to §42, p.363)

Điều đó có nghĩa là đối với vị Nhập Lưu (Sotāpanna), những tâm thiền Quả (Phala-samāpatti Citta) là những tâm Quả Nhập Lưu (Sotāpatti-phala Citta) sanh lên có thể là trong cả hàng tỉ sát-na.

"Như vậy, mỗi trong bốn bậc Thánh có thể nhập vào thiền quả tương ứng của chính mình – vị nhập lưu nhập vào thiền quả nhập lưu, vân vân. Sự nhập thiền được thực hiện trước hết bằng ước nguyện hay quyết định nhập thiền…" (CMA, IX, Guide to §42, p.363)

Điều đó có nghĩa là các bạn phải ước nguyện. Các bạn phải chú tâm ước nguyện nhập thiền Quả.

"… và rồi phát triển theo thứ tự những tầng tuệ minh sát…" (CMA, IX, Guide to §42, p.363)

Điều đó có nghĩa là nếu một vị Thánh nhân muốn nhập thiền Quả, trước hết, Ngài phải thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Thiền Minh sát (Vipassanā) của Ngài phải là thiền Minh sát (Vipassanā) rất mạnh trong trường hợp này.

Theo thứ tự,

"… bắt đầu với tuệ sanh diệt." (CMA, IX, Guide to §42, p.363)

Hành giả sẽ bắt đầu với tuệ sanh diệt (Udayabbaya-ñāṇa) và rồi hành giả sẽ đi tiếp lên thông qua những tầng tuệ Minh sát khác. Và rồi thay vì tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên ở đây thì những tâm Quả (Phala Citta) sanh lên. Tại lúc chứng đắc lần đầu tiên, Đạo (Magga) sanh lên sau khi hành giả đi qua tất cả các tầng tuệ Minh sát (Vipassanā). Ở đây, tâm Đạo (Magga Citta) không sanh lên vì tâm Đạo (Magga Citta) không sanh lên hai lần cho mỗi hạng người[1]. Thay vì tâm Đạo

[1] Tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên một lần tại mỗi tầng giác ngộ. Ví dụ, Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) chỉ sanh lên một lần cho

(Magga Citta), những tâm Quả (Phala Citta) sẽ sanh lên. Khi tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên, nó sanh lên chỉ một lần và rồi nó biến mất. Nhưng những tâm Quả (Phala Citta) này trong thiền Quả (Phala-samāpatti) có thể sanh lên hàng tỉ lần. Trong suốt thời gian khi những tâm Quả (Phala Citta) đang sanh lên và bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh, hành giả tận hưởng sự an lạc của Níp-bàn (Nibbāna). Các vị A-la-hán (Arahant) nhập vào thiền Quả (Phala-samāpatti) rất thường xuyên. Nó giống như là đi nghỉ dưỡng. Đôi lúc, các Ngài có thể nhập vào thiền Quả trước khi đi khất thực. Các Ngài nhập vào thiền Quả lúc đó để cho những ai dâng cúng đến các Ngài sẽ có được những kết quả tốt đẹp hơn. Các bạn sẽ tìm thấy rất nhiều những câu chuyện như vậy trong Kinh Pháp Cú (Dhammapada) và trong những Chánh Văn khác.

9.4.6. Thiền Diệt (Nirodha-samāpatti)

Loại tiếp theo là thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Các bạn đã quen thuộc với thiền Diệt (Nirodha-samāpatti).

Các bạn có nhớ lộ tâm thiền Quả (Phala-samāpatti) không? Có tâm thuận thứ (Anuloma) sanh lên ba hay bốn lần – chúng chỉ được gọi là thuận thứ (Anuloma) ở đây, chứ không phải chuẩn bị (Parikamma), cận hành (Upacāra), thuận thứ (Anuloma) và chuyển tộc (Gotrabhū). Có ba hay bốn sát-na thuận thứ (Anuloma) và rồi tâm Quả (Phala).

---

một người, nhưng nếu người đó trở thành vị A-la-hán (Arahant), Ngài sẽ trải nghiệm bốn tâm Đạo (Magga Citta) riêng biệt, mỗi tâm tại mỗi tầng giác ngộ.

Thiền Diệt (Nirodha-samāpatti) thì lại khác.

"Trong trường hợp này, hành giả liên tiếp nhập vào những tầng thiền đáo đại bắt đầu với tầng thiền (jhāna) thứ nhất, và rồi sau khi xuất ra từ chúng, hành giả quán tưởng bằng tuệ minh sát những pháp hữu vi bên trong mỗi sự chứng đắc thiền này." (CMA, IX, §43, p.363)

"Sau khi nhập xuất thiền cho đến tầng thiền vô sở hữu xứ, hành giả tiến hành những thủ tục chuẩn bị như ước nguyện, vân vân, và nhập vào thiền phi tưởng phi phi tưởng. Sau hai sát-na đổng lực (javana) trong thiền, dòng tâm thức bị ngưng lại. Rồi hành giả được gọi là đã nhập thiền diệt." (CMA, IX, §43, p.363-364)

Hành giả muốn nhập vào thiền Diệt phải là vị Bất Lai (Anāgāmī) hay là vị A-la-hán (Arahant). Chỉ có những vị Bất Lai (Anāgāmī) và những vị A-la-hán (Arahant) mới có thể nhập vào thiền Diệt (Nirodha-samāpatti); những vị Nhập Lưu (Sotāpanna) cũng như những vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) đều không thể nhập vào thiền này. Thậm chí những vị Bất Lai và những vị A-la-hán (Arahant) cũng phải chứng đắc tất cả tám hay chín tầng thiền (Jhāna) để mới có thể nhập vào thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Nếu các Ngài chứng đạt sự giác ngộ mà không có các tầng thiền (Jhāna) thì các Ngài không thể nhập vào thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Thiền Diệt (Nirodha-samāpatti) có thể được nhập vào chỉ bởi những vị Bất Lai và những vị A-la-hán (Arahant) mà có sự tinh thông, lão luyện trên tất cả các tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) và các tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), tức là tám hay chín tầng thiền.

Điều đó là vì để nhập vào thiền Diệt (Nirodha-samāpatti) thì trước hết, hành giả phải nhập vào thiền

(Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai và vân vân. Nó được gọi là tuần tự hay thứ lớp (Anupubba). Tuần tự, hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất cho đến tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Chỉ những vị nào có tất cả tám hay chín tầng thiền (Jhāna) mới có thể nhập vào thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Nó cần định rất mạnh, tức là sự tập trung mạnh. Chỉ những vị Bất Lai (Anāgāmī) và những vị A-la-hán (Arahant) có định rất mạnh mới có thể nhập vào thiền Diệt (Nirodha-samāpatti).

"Thiền diệt là một sự chứng đắc thiền mà trong đó dòng chảy của tâm và các tâm sở tạm thời bị cắt đứt hoàn toàn." (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Khi hành giả đang ở trong thiền Diệt (Nirodha-samāpatti), các hoạt động tinh thần tạm thời ngưng lại. Điều đó có nghĩa là không có tâm (Citta) hay tâm sở (Cetasika) trong thời gian đó, trong suốt quá trình của thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Chỉ có thân xác vật lý thì còn tiếp diễn.

"Hơn nữa, nó chỉ có thể được chứng đạt trong dục giới (Kāmāvacara) hay trong sắc giới (Rūpāvacara). Nó không thể được chứng đạt trong vô sắc giới, …" (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Trong vô sắc giới (Arūpāvacara), các vị không thể nhập thiền Diệt (Nirodha-samāpatti).

"… vì không có sự chứng đắc bốn tầng thiền (jhāna) sắc giới ở đó, trong khi bốn tầng thiền này là những yếu tố tất yếu phải có để nhập thiền diệt." (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Khi một người tái sanh vào cõi vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai, người đó không thể nhập vào tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Một người tái sanh vào các cõi vô sắc (Arūpāvacara) không thể nhập vào tất cả tám tầng thiền (Jhāna). Người đó cũng không thể nhập vào các tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna). Cho nên, nhập thiền Diệt là điều bất khả thi cho những ai sanh vào những cõi vô sắc (Arūpāvacara). Nó chỉ có thể được thực hiện trong dục giới (Kāmāvacara) và sắc giới (Rūpāvacara).

"Để nhập thiền diệt, hành giả phải nhập vào các tầng thiền (jhāna) theo thứ tự đúng đắn." (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Điều đó có nghĩa là hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất và mỗi tầng thiền (Jhāna) sau đó.

"Sau khi xuất ra từ mỗi tầng thiền, hành giả quán tưởng những chi thiền của nó là vô thường, khổ và vô ngã." (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Điều đó có nghĩa là, trước hết, hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi hành giả xuất ra khỏi thiền (Jhāna) thứ nhất và thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) bắt các chi thiền làm cảnh. Hành giả quán tưởng các chi thiền là vô thường, khổ và vô ngã. Như vậy, ở đây thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā) là song hành. Rồi hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ hai và xuất khỏi nó. Hành giả lại hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên các chi thiền của thiền (Jhāna) thứ hai. Hành giả thực hiện giống hệt như vậy đối với các tầng thiền (Jhāna) thứ ba, thứ tư và thứ năm. Rồi hành giả nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna)

thứ nhất[1] và rồi thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai. Xuất ra khỏi thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai, hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên các chi thiền của thiền vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai. Tiếp theo, hành giả nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba.

"Sau khi xuất khỏi thiền vô sở hữu xứ, hành giả chú nguyện bốn điều: ..." (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Sau khi xuất khỏi thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba, hành giả không thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Thay vào đó, hành giả lại chú nguyện bốn điều. Hành giả thực hiện công việc sơ bộ. Hành giả thực hiện bốn công việc sơ bộ.

Hành giả nguyện:

"... (1) rằng bất kỳ những vật dụng tất yếu nào mà không được gắn nối vào cơ thể của hành giả sẽ không bị hủy hoại..." (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Điều này có nghĩa là những vật dụng tất yếu của hành giả mà không được gắn nối vào cơ thể của hành giả, mà ở xa hành giả một khoảng cách, sẽ không bị hủy hoại. Hành giả chú nguyện như sau: "Nguyện cho những vật dụng tất yếu của tôi không bị hủy hoại bởi lửa, nước và vân vân." Hành giả chú nguyện điều này.

Điều chú nguyện thứ hai là:

[1] ND: Trong nguyên tác không nhắc đến việc hành thiền Minh sát sau khi xuất khỏi thiền vô sắc thứ nhất, nhưng chúng ta ngầm hiểu là hành giả có thực hiện việc đó trước khi nhập vào thiền vô sắc thứ hai.

"… (2) rằng hành giả sẽ xuất thiền nếu Tăng chúng cần hành giả thực hiện những Tăng sự; …" (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Như vậy, hành giả phải chú nguyện điều này – "Nguyện cho tôi xuất ra khỏi sự nhập thiền này nếu Tăng chúng cần sự phục vụ của tôi." Nếu hành giả có chú nguyện điều này thì khi Tăng chúng cần hành giả, hành giả sẽ tự xuất thiền. Nếu hành giả không có chú nguyện điều này, nhưng nhập thiền Diệt (Nirodha-samāpatti) và Tăng chúng lại cần sự phục vụ của hành giả thì Tăng chúng sẽ gởi một tu sĩ đến trước mặt Ngài. Vị tu sĩ đó sẽ nói như sau: "Bạch Ngài, Tăng chúng cần Ngài." Tại lúc đó, hành giả sẽ xuất khỏi thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Vì trong ví dụ của chúng ta, vị hành giả đã không thực hiện việc làm chuẩn bị sơ bộ, cho nên Ngài phải được làm cho xuất thiền bởi một người khác. Nếu hành giả có thực hiện lời chú nguyện này, thì không cần phải có một vị tu sĩ khác đến gặp Ngài để đánh thức Ngài. Ngài sẽ tự xuất ra khỏi thiền Diệt (Nirodha-samāpatti).

Điều thứ ba thì cũng giống như vậy. Hành giả nguyện:

"… (3) rằng hành giả sẽ xuất (khỏi thiền Diệt (Nirodha-samāpatti)) nếu hành giả được triệu tập bởi Đức Phật; …" (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Đôi lúc, Đức Phật có thể cần hành giả. Khi Đức Phật cần hành giả, hành giả chú nguyện rằng hành giả sẽ tự xuất khỏi thiền Diệt. Nếu hành giả không chú nguyện như vậy thì Đức Phật có thể gởi một vài tu sĩ đến báo cho hành giả rằng Đức Phật cần hành giả. Rồi hành giả có thể xuất khỏi thiền Diệt (Nirodha-samāpatti).

Điều chú nguyện thứ tư là:

"… (4) rằng hành giả sẽ không chết trong bảy ngày." (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Hành giả phải biết rằng mình sẽ không chết trong bảy ngày. Đó là vì không thể có sự chết trong quá trình nhập thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Nếu hành giả không chú nguyện điều này, và nhập vào thiền Diệt (Nirodha-samāpatti), và nếu sự chết sẽ đến giả sử như vào ngày thứ năm thì cái gì sẽ xảy ra? Hành giả sẽ không chết cho đến ngày thứ bảy hay là như thế nào? Điều được ghi nhận là hành giả sẽ xuất khỏi thiền Diệt (Nirodha-samāpatti) và rồi chết đi.

Bốn điều này được gọi là những nhiệm vụ chuẩn bị sơ bộ. Hành giả được khuyến khích là nên thực hiện cả bốn điều. Điều thứ nhất là quan trọng vì sự chuyển ngữ sang tiếng Anh trong Thanh Tịnh Đạo (*Path of Purification*) là sai. Sự chuyển ngữ đúng phải là: những vật dụng tất yếu mà không được gắn nối vào hành giả thì sẽ không bị hủy hoại. Những vật dụng tất yếu mà được gắn nối với hành giả thì tự động tránh được việc bị hủy hoại. Hành giả không cần phải làm gì cả. Hành giả không phải chú nguyện cho y phục mà hành giả đang mặc. Cái đó sẽ được bảo vệ bởi chính sự nhập thiền (Samāpatti). Nhưng đối với những vật dụng sở hữu của hành giả mà hành giả để lại trong tu viện hay không được gắn nối với hành giả, thì để bảo vệ những vật dụng tất yếu đó, hành giả phải chú nguyện như vậy. Nếu hành giả chú nguyện như vậy, các vật dụng tất yếu của hành giả sẽ không bị hủy hoại bởi lửa, nước hay bất cứ cái gì.

"Sau khi chú nguyện (bốn) điều này (hay sau khi thực hiện những nhiệm vụ chuẩn bị sơ bộ này), hành giả

nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư, mà xảy ra trong hai sát-na đổng lực (javana).” (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Nó xảy ra chỉ trong hai sát-na ngay lập tức trước khi hành giả nhập vào thiền Diệt. Điều đó có nghĩa là đó là điểm cuối của hoạt động tinh thần của hành giả.

“Ngay sau đó, hành giả nhập vào thiền Diệt, nơi mà trong đó dòng tâm thức tạm thời bị ngưng lại.” (CMA, IX, Guide to §43, p.364)

Hành giả nhập vào thiền (Jhāna) vô sắc thứ tư trong hai sát-na đổng lực (Javana). Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư sanh lên hai lần và rồi biến mất. Tại sao nó chỉ sanh lên hai lần? Khi hành giả muốn nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư, thông thường thiền (Jhāna) đó sẽ sanh lên hàng triệu lần. Cũng như khi hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất, hành giả có thể trú trong thiền (Jhāna) đó một hay hai ngày, hành giả cũng có thể nhập vào thiền (Jhāna) này theo cách đó. Vậy, tại sao nó chỉ sanh lên hai lần ở đây? Đó là vì tâm trí của hành giả không được trực hướng về việc trụ trong thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Tâm trí của hành giả được trực hướng về thiền Diệt. Vì hướng đến của hành giả là thiền Diệt, cho nên thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư chỉ sanh lên hai lần ở đây. Sau đó, dòng tâm thức tạm thời bị ngưng lại.

Trong suốt thời gian khi hành giả ở trong thiền Diệt (Nirodha-samāpatti), hành giả như là một pho tượng. Không có tâm, không có hoạt động tinh thần, chỉ có cơ thể vật lý. Sự khác nhau giữa cơ thể vật lý của hành giả và một xác chết là gì? Hành giả vẫn còn sống. Vẫn còn mạng quyền (Jīvitindriya). Và vẫn còn hơi ấm hay

nhiệt lượng trong cơ thể. Các căn quyền của hành giả không bị suy giảm hay suy đồi. Cơ thể của một xác chết thì lại khác. Mắt, mũi và vân vân bị suy thoái và hư hỏng. Hành giả không phải là một người chết. Hành giả là một người đang sống, nhưng trong khoảng thời gian đó, hành giả không có tâm. Hành giả không có các tâm sở. Tôi nghĩ đó là lý do tại sao thiền Diệt không thể được thực hiện trong bốn cõi vô sắc (Arūpāvacara). Vì tại đó không có xác thân vật lý. Nếu hành giả nhập vào thiền Diệt ở đó thì sẽ không còn cái gì cả.

Thứ tự của tiến trình hướng đến thiền Diệt là thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā) được thực hiện cùng với nhau. Hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất. Đó là thiền chỉ (Samatha). Hành giả xuất ra khỏi đó và thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Đó là thiền Minh sát (Vipassanā). Như vậy, ở đây, thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā) phải đi cùng với nhau. Tại điểm cuối của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba, hành giả xuất ra và không thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Thay vào đó, hành giả thực hiện bốn điều ước nguyện. Rồi hành giả nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Sau hai sát-na của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư, dòng tâm thức bị ngưng lại.

"Tại lúc xuất (khỏi thiền Diệt), trong trường hợp của vị bất lai, tâm bất lai quả sanh lên một lần – trong trường hợp của vị A-la-hán (Arahant), tâm A-la-hán (Arahant) quả (sanh lên một lần) – và rồi là sự chìm vào dòng hữu phần." (CMA, IX, §44, p.364)

Khi hành giả xuất khỏi thiền Diệt, tâm Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala Citta) hay tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta) sanh lên một lần và rồi chìm vào dòng hữu

phần (Bhavaṅga). Điều được ghi nhận là người nhân loại có thể ở trong thiền Diệt (Nirodha-samāpatti) đến bảy ngày. Sau bảy ngày, hành giả xuất khỏi thiền Diệt. Sau đó, tâm Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala Citta) hay tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta) sanh lên một lần và rồi chìm vào dòng hữu phần (Bhavaṅga).

"Tiếp theo đó, tuệ phản khán sanh lên." (CMA, IX, §44, p.364)

Có thể có những lộ tâm phản khán (Paccavekkhaṇa). Chúng không phải là những lộ tâm thiền (Jhāna). Chúng là những lộ tâm dục giới (Kāmāvacara).

Đây là sự phân tích những sự chứng đắc. Trong chương này, chỉ có hai sự chứng đắc được nhắc đến – thiền Quả (Phala-samāpatti) và thiền Diệt (Nirodha-samāpatti). Trong thiền Quả (Phala-samāpatti), các hoạt động tinh thần vẫn diễn ra, nhưng trong thiền Diệt (Nirodha-samāpatti), các hoạt động tinh thần tạm thời ngưng lại. Tại điểm kết thúc của sự gián đoạn này, các hoạt động tinh thần lại hoạt động trở lại. Cả hai sự chứng đắc được các bậc Thánh (Ariya) nhập vào để tận hưởng hạnh phúc của sự an lạc.

9.4.7. Kết Luận

Bây giờ đến phần kết luận:

"Hành giả mong mỏi được tận hưởng hương vị thực hành trong Giáo pháp của Đức Phật thì nên phát triển hai loại thiền này một cách hoàn thiện như đã được giải thích." (CMA, IX, §45, p.365)

Điều này thì giống như là một lời khuyên bảo hay nhắn nhủ cho chúng ta. Nếu các bạn muốn tận hưởng hương vị của việc thực hành trong Giáo pháp của Đức Phật thì các bạn nên phát triển thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā).

Đến đây là kết thúc chương thứ chín. Chương này bàn về thiền, hai loại thiền - thiền chỉ (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā).

9.4.8. Lời Cuối

Bây giờ đến phần Lời Cuối:

"Luận thuyết này - được biên soạn ra cho mọi người do tâm từ theo sự thỉnh nguyện của Nampa, một người với những cung cách thanh khiết, thuộc vào một gia đình đáng tôn kính, đầy đủ tín tâm và tràn đầy những phẩm hạnh tuyệt hảo – đã được hoàn tất." (CMA, IX, Colophon, p.365)

Người mà thỉnh cầu Ngài biên soạn luận thư này được gọi là Nampa.

"Do phần phước thanh cao này, nguyện cho những tu sĩ khiêm cung, những người được trong sạch nhờ vào trí tuệ và sáng chói với giới hạnh, hãy ghi nhớ, cho đến ngày tận cùng của thế gian, ngôi Tu Viện Mūlasoma, ..." (CMA, IX, Colophon, p.366)

Điều đó có nghĩa là Ngài đã viết luận thư này trong khi Ngài đang cư ngụ tại tu viện được gọi là Mūlasoma này.

"… một nơi cư trú thuận may, đã mang lại phước lành và sự an vui cho họ." (CMA, IX, Colophon, p.366)

Đây chỉ là ước nguyện của Ngài. Chỉ vậy thôi. Đến đây đã kết thúc tài liệu này.

Chúng ta hãy đọc phần Hướng Dẫn (Guide) trong tài liệu CMA.

"Các giáo thọ sư Thắng Pháp (Abhidhamma) có hai ý kiến khác nhau về tên gọi của tu viện nơi mà Ngài Ācariya Anuruddha biên soạn tài liệu Abhidhammatthasaṅgaha." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Tên gọi của cuốn Cẩm Nang này là Abhidhammatthasaṅgaha. Tác giả của cuốn Cẩm Nang này là Ngài Anuruddha.

"Một trường phái tư tưởng cho rằng tên gọi của nó là Tumūlasoma Vihāra, …" (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Tại Miến Điện, chúng tôi cho rằng tu viện đó là Tumūlasoma Vihāra. "Tumūla" được xem là đồng nghĩa với Mahā. Nếu các bạn nhìn vào lại câu kệ Pāḷi thứ hai, các bạn sẽ tìm thấy từ "Tumūla" – "Puññena tena vipulena tu mūlasomaṃ." Nếu chúng ta bỏ đi khoảng trắng, chúng ta sẽ có Tumūlasomaṃ. Nó có thể là "Tumūlasomaṃ" hay "Tu" cộng với "mūlasomaṃ". Nếu các bạn xem đây là hai từ đơn thì tên gọi của tu viện là Mūlasoma. Nếu các bạn xem chúng chỉ là một từ thì tên gọi của tu viện là Tumūlasoma. Những ai cho nó là Tumūlasoma thì nói rằng Tumūla là đồng nghĩa với vĩ đại.

Nhưng,

"Tuy nhiên, không có từ nào là Tumūla trong ngôn ngữ Pāḷi cũng như trong ngôn ngữ Sanskrit. Cả hai ngôn ngữ có từ 'Tumula', ..." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Điều này khá là tinh vi và tế nhị. Từ thứ nhất có trường âm "ū", và từ thứ hai là với đoản âm "u". Cả hai ngôn ngữ có từ "Tumula". Trong cả hai ngôn ngữ Pāḷi và Sanskrit, có một từ nhưng lại không có nghĩa là vĩ đại, mà có nghĩa là tiếng ồn ào hay sự hỗn loạn. Cho nên, nó rất gần với nghĩa tiếng ồn ào hay sự hỗn loạn.

"Từ này thường được dùng với sự liên quan đến chiến tranh; nó có xuất hiện trong Vessantara Jātaka (chuyện tiền thân Vessantara) ở dòng: Ath'ettha vattatī saddo tumulo bheravo mahā, có nghĩa là: Rồi thì đã vang lên một âm thanh dũng mãnh, một tiếng động cực lớn (Mahānipāta, v.1809, PTS ed. Vi, 504)." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Cho nên, chúng ta có thể xem tên gọi của tu viện đó là Tumūlasoma hay Mūlasoma. Tại Sri Lanka, hầu hết mọi người đều cho nó là Mūlasoma. Vì tu viện này là ở Sri Lanka, cho nên bất kỳ những giáo thọ sư tại Sri Lanka nói nó là gì thì nó cũng gần với sự thật hơn là điều chúng tôi (ND: tức là các tu sĩ người Miến Điện) nói.

"Một đường lối giải thích khác cho rằng tên gọi của tu viện đó là Mūlasoma Vihāra. Âm tiết hay vần "tu" được xem là một phần tử nối tiếp không biến hóa được dùng ở đây với mục đích hòa âm." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Tác giả dùng từ "tu" ở đây chỉ để điền đủ số âm tiết. Các câu kệ được viết với một số lượng âm tiết nhất định. Phải có mười bốn hay mười hai âm tiết và vân vân. Có bao nhiêu âm tiết trong một hàng? Có mười bốn âm tiết. Để có đủ mười bốn, tác giả đã đặt từ "tu" ở đây.

"Vì Ngài Ācariya Anuruddha đã dùng từ "tu" theo cách tương tự ở những nơi khác trong luận thư này (xem CMA, I, §32, p.p.73; VIII, §12, p.305), cho nên, nó dường như là hiển nhiên rằng Ngài cũng đang sử dụng nó ở đây." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Ngài đang sử dụng nó như là một phần tử không biến hóa.

"Cho nên, chúng ta nên xem tên gọi của tu viện đó là Mūlasoma Vihāra. Theo truyền thống Sri Lanka, tu viện này được tin là đã tọa lạc trong quận Chilaw và rằng ngôi chùa Munnessaram Kovil hiện tại thì đang ngự tại địa điểm của nó." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

"Thành ngữ 'dhaññādhivāsa' mà tác giả dùng để miêu tả ngôi tu viện này không có nghĩa là 'nơi ở/nơi chứa đựng lúa gạo' như đã được các bản dịch trước diễn giải." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Trong bản dịch của Ngài Nārada, nó được diễn giải là "nơi ở/nơi chứa đựng lúa gạo." Đó là một lỗi sai. Từ "Dhañña" có thể có nghĩa là lúa gạo hay là sự vinh quang.

"Từ 'dhañña" ở đây mang ý nghĩa phát sanh của 'may mắn' hay 'đáng khen ngợi'. Ngài Leḍī Sayādaw giải thích rằng ngôi tu viện này được miêu tả như vậy vì nó là nơi cư ngụ của những trưởng lão đáng được tôn trọng

khởi đầu với vị khai lập ra nó, đó là vị trưởng lão có tên là Mahinda." (CMA, IX, Guide to Colophon, p.366)

Tác giả của tài liệu Cẩm Nang này là Ngài Anuruddha. Ngài là một người bản xứ của Nam Ấn Độ, chứ không phải là một tu sĩ người Sri Lanka. Ngài có viết những tài liệu khác nữa. Ngài có viết hai cuốn sách khác về Abhidhamma. Nhiều người cho rằng Ngài đã sống vào thế kỷ thứ mười một hay thế kỷ thứ mười hai. Như các bạn đã biết, luận thư này rất là hữu ích. Nếu không có luận thư này thì sẽ rất khó cho chúng ta tìm hiểu Thắng Pháp (Abhidhamma).

Bây giờ, các bạn đã học xong tài liệu Cẩm Nang này. Các bạn mới chỉ mở cánh cửa vào Thắng Pháp (Abhidhamma). Các bạn chưa bước vào Thắng Pháp (Abhidhamma) và chưa tận hưởng nó đâu. Với tài liệu Cẩm Nang này, các bạn có thể nghiên cứu bất kỳ cuốn sách Thắng Pháp (Abhidhamma) nào và các bạn có thể hiểu được. Nhưng nếu không có cuốn Cẩm Nang này, tôi nghĩ chúng ta không thể nào hiểu được Thắng Pháp (Abhidhamma). Đó là lý do tại sao nhiều người cầm lên những bản dịch của Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī) hay Bộ Phân Tích (Vibhaṅga) và thấy rằng chúng rất là khó đọc và khó hiểu, và họ không thích nó. Các bạn cần một vài kiến thức cơ bản hay nền tảng về Thắng Pháp (Abhidhamma) để có thể cảm kích được những lời giảng dạy trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka). Cuốn sách này được thiết kế dành cho những ai muốn truy cập vào Thắng Pháp (Abhidhamma).

Tài liệu này rất phổ biến tại Miến Điện. Nó vẫn còn là một tài liệu giáo khoa cho việc nghiên cứu Thắng Pháp (Abhidhamma) tại Miến Điện. Mọi tu sĩ, mọi sa-di, mọi tu nữ, đều phải học thuộc lòng nó. Tôi rất vui là chúng ta

đã hoàn thành khóa học này. Nó mất đến hai năm. Đó là vì tôi đã bị bệnh và chúng ta phải hoãn lớp học trong tám tháng. Tôi rất mừng là chúng ta đã hoàn thành khóa học. Tôi hy vọng các bạn sẽ tự ôn lại và trở nên quen thuộc hơn với những chi tiết nhỏ nhặt và tinh vi về những sự kết hợp giữa tâm và tâm sở (Citta-Cetasika). Ít nhất thì tôi cũng hy vọng các bạn biết được nơi tìm ra thông tin mà các bạn muốn trong tài liệu Cẩm Nang. Nếu các bạn có thể làm được như vậy, các bạn đã làm tôi hài lòng. Tôi không mong đợi các bạn phải học thuộc nằm lòng. Nếu các bạn biết nơi nào để tìm kiếm thông tin thì như vậy là tốt rồi. Các bạn đâu phải thi cử gì đâu. Tôi xin cảm ơn các bạn đã thật tâm theo học lớp học này và đã theo đuổi cho đến tận cùng. Thật không dễ để mọi người tại quốc gia này (ND: Hoa Kỳ) hoàn thành một cuốn sách như thế này đâu. Xin cảm ơn các bạn.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Kết Thúc Khóa Học Thắng Pháp (Abhidhamma)!

PHỤ LỤC

--ooOoo--

1 - TÀI LIỆU PHÁT TAY

Của Ngài Sayādaw U Sīlānanda Về Giáo Lý Duyên Khởi

1. Avijjā-paccayā Saṅkhārā		
Do duyên bởi vô minh, hành sanh lên		
Vô minh	Tâm sở si (Moha) trong (tức là sanh lên cùng với) mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta)	
Hành	Phúc hành: Tâm sở tư (Cetanā) trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) và năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta)	
	Phi phúc hành: Tâm sở tư (Cetanā) trong mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta)	
	Bất động hành: Tâm sở tư (Cetanā) trong bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta)	
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên lên*	*Các loại duyên*
Vô minh	Phúc hành	2, 9 [102]
Vô minh	Phi phúc hành	2, cảnh trưởng duyên (Ārammaṇadhipati) (biến thể của 3), cảnh cận y duyên (Ārammaṇūpanissaya) (biến thể của 9), 9, 4, 5, vô gián cận y duyên (Anantarūpanissaya) (biến thể của 9), 12, 22, 23 1,6,7,8,19,21,24 [103]
Vô minh	Bất động hành	9 [104]

<u>Ghi chú:</u> Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

2. Saṅkhāra-paccayā Viññāṇaṃ				
Do duyên bởi hành, thức sanh lên				
Thức	32 tâm quả hiệp thế (Lokiya Vipāka Citta)			
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*			*Các loại duyên*
Phúc hành				
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Thiện thú dục giới (Kāma-sugati)	8 đại quả (Mahāvip.), quan sát thọ xả quả thiện (Kus. Vip. Up. Sant.)	Thời tục sinh (Pt)	Dị thời nghiệp duyên, thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [177]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Thiện thú dục giới (Kāma-sugati)	7 quả thiện vô nhân (Ahet. Kus. Vip.) (trừ quan sát thọ xả (Up. Sant.))	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [178]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Sắc giới (Rūpa)	Nhãn thức quả thiện (Kus. Vip. Cak.), nhĩ thức quả thiện (Kus. Vip. Sota), tiếp thâu quả thiện (Kus. Vip. Samp.), 2 quan sát quả thiện (Kus. Vip. Sant.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [178]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Ác thú (Duggati)	8 quả thiện vô nhân (Ahet. Kus. Vip.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [178]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.)	Thiện thú (Sugati)	16 quả thiện (Kus. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [179]

Tâm sở tư (Cetanā) trong 5 thiện sắc giới (Rūpāv. Kus.)	Sắc giới (Rūpa)	5 quả sắc giới (Rūpāv. Vip.)	Thời tục sinh (Pt)	cùng 2 duyên trên [179]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 8 thiện dục giới (Kāmāv. Kus.), 5 thiện sắc giới (Rūpāv. Kus.)	Sắc giới (Rūpa)	5 quả thiện vô nhân (Ahet. Kus. Vip.), 5 quả sắc giới (Rūpāv. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [179]
Phi phúc hành				
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Ác thú (Duggati)	Quan sát thọ xả (Up. Sant.)	Thời tục sinh (Pt)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Ác thú (Duggati)	6 quả bất thiện (Akus. Vip.) còn lại	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Ác thú (Duggati)	7 quả bất thiện (Akus. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Thiện thú (Sugati)	7 quả bất thiện (Akus. Vip.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
Tâm sở tư (Cetanā) trong 12 bất thiện (Akus.)	Sắc giới (Rūpa)	Nhãn thức quả bất thiện (Akus. Vip. Cak.), nhĩ thức quả bất thiện (Akus. Vip. Sota), tiếp thâu quả bất thiện (Akus. Vip. Samp.), quan sát quả bất thiện (Akus. Vip. Sant.)	Thời bình nhật (Pv)	cùng 2 duyên trên [180]
Bất động phúc hành				
Tâm sở tư (Cetanā) trong 4 thiện vô sắc (Arūpāv. Kus.)	Vô sắc giới (Arūpa)	4 quả vô sắc (Arūpāv. Vip.)	Thời tục sinh (Pt), thời bình sinh (Pv)	cùng 2 duyên trên [181]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

3. Viññāṇa-paccayā Nāmarūpaṃ				
Do duyên bởi thức, danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa) sanh lên				
Thức	Tâm quả (Vipāka) = 32 tâm quả (Vipāka Citta)			
	Tâm tạo nghiệp (Kamma) = Tâm đi cùng với tâm sở thiện (Kusala Cetanā) hiệp thế và tâm sở bất thiện (Akusala Cetanā)			
	Tất cả những tâm khác			
Danh (Nāma)	52 tâm sở (Cetasika)			
Sắc (Rūpa)	4 sắc tứ đại và những sắc y sanh, tức là tất cả sắc pháp			
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*		*Các loại duyên*	
Tâm quả (Vipāka)		Danh quả (Vip. Nāma)	Thời tục sinh (Pt), thời bình nhật (Pv)	6,7,8,14,15,16,19,21, 24 [201]
Tâm quả (Vipāka)		Sắc ý vật	Thời tục sinh (Pt)	6,7,8,14,15,16,20,21, 24 [201]
Tâm quả (Vipāka)		Sắc pháp khác	Thời tục sinh (Pt)	giống trên ngoại trừ 7 [201]
Tâm tạo nghiệp (Kamma)	Vô tưởng (Asañña), chúng sanh ngũ uẩn	Sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa)		9 theo tạng Kinh (Suttanta) [201]
Những tâm khác		Danh sắc (Nāma-rūpa)		bất kỳ loại nào phù hợp [201]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

4. Nāmarūpa-paccayā Saḷāyatanaṃ			
Do duyên bởi danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa), xứ thứ sáu và sáu xứ sanh lên			
Danh (Nāma)	52 tâm sở (Cetasika)		
Sắc (Rūpa)	4 sắc tứ đại, sáu sắc vật, mạng quyền (Jīvita) và vật thực (Āhāra)		
Sáu xứ	Nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ, ý xứ		
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*	*Các loại duyên*	
Danh (Nāma)			
Tâm sở (Cetas.) đi cùng với sự tục sinh vô sắc (Arūpāv. Pt)	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh vô sắc (Arūpa Pt)	6,7, 8,14, 19, 21, 24 [207] + 1 cho vô tham (Alobha), vân vân + 15 cho xúc (Phassa) và tâm sở tư (Cetanā) [207]
Danh pháp mà là quả (Vip. Nāma)	Ý xứ (Manāyatana)	Thời bình nhật vô sắc (Arūpa Pv)	giống như trên [207]
Danh pháp mà không phải là quả	Ý xứ (Manāyatana)	Thời bình nhật vô sắc (Arūpa Pv)	giống như trên ngoại trừ 14 [207]
Danh quả (Vip. Nāma) (với sắc ý vật)	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	giống như hàng đầu [209]
Danh quả (Vip. Nāma) (với bốn sắc tứ đại)	nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	6,8,14,20,21,24 [209]
Danh pháp mà là quả (Vip. Nāma)	Ý xứ mà là quả (Vip. Manāyatana)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	giống như hàng đầu [211]
Danh pháp mà không phải là quả	Ý xứ mà không phải là quả	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	giống như hàng đầu ngoại trừ 14 [211]
Danh pháp mà là quả (Vip. Nāma) (nhãn (Cak.), vân vân)	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	11, 20, 21, 24 [213]
Danh pháp mà không phải là quả	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	11, 20, 21, 24 [213]
Sắc (Rūpa)			
Sắc ý vật	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	6, 7 ,8, 20, 21, 24 [215]
4 sắc tứ đại	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời tục sinh (Pt), thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	6, 8, 21, 24 [215]
Mạng quyền (Jīvita)	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời tục sinh (Pt), thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	16, 21, 24 [217]
Vật thực (Āhāra)	Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	15, 21, 24 [217]
Nhãn vật, ..., thân vật (có năm)	Ý xứ (Manāyatana) (Nhãn thức (Cak. Viñ.), vân vân)	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	8, 10, 16, 20, 21, 24 [217]
Sắc ý vật	Ý xứ (Manāyatana) khác	Thời bình nhật (Pv) ngũ uẩn	8, 10, 20, 21, 24 [217]
Danh sắc (Nāma-rūpa)			
52 tâm sở (Cetasika) và sắc ý vật	Ý xứ (Manāyatana)	Thời tục sinh (Pt) ngũ uẩn	6, 7, 8, 14, 19, 20, 21, 24 [217]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

5. Saḷāyatana-paccayā Phasso			
Do duyên bởi xứ thứ sáu và sáu xứ, xúc sanh lên			
Xúc	Nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc, ý xúc		
	Nhãn xúc: Xúc (Phassa) đi cùng với 2 tâm nhãn thức (Cakkhu Viññāṇa Citta)		
	Nhĩ xúc, vân vân: Xúc (Phassa) đi cùng với 2 tâm nhĩ thức (Sota Viññāṇa Citta), vân vân		
	Ý xúc: Xúc (Phassa) đi cùng với 22 tâm quả hiệp thế (Lokiya Vipāka Citta)		
Sáu xứ	Nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ, ý xứ; hay sắc xứ, thinh xứ, khí xứ, vị xứ, xúc xứ, Pháp xứ		
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*	*Các loại duyên*	
Nhãn xứ, ..., thân xứ (có 5)	Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)		8, 10, 16, 20, 21, 24 [227]
Ý xứ mà là quả (Vip. Manāyatana)	Ý xúc mà là quả (Vip.)		6, 7, 8, 14, 15, 16, 19, 21, 24 [227]
Sắc xứ, ..., xúc xứ (có 5)	Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)		2, 10, 21, 24 [227]
Sắc xứ, ..., xúc xứ (có 5)	Ý xúc	hiện tại	2, 10, 21, 24 [227]
Pháp xứ	Ý xúc	quá khứ, vị lai	chỉ có 2 [227]

<u>Ghi chú:</u> Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

6. Phassa-paccayā Vedanā		
Do duyên bởi xúc, thọ sanh lên		
Thọ	Thọ sanh lên từ nhãn xúc, vân vân	
	Thọ (Vedanā) đi cùng với 32 tâm quả (Vipāka Citta) được tính đến ở đây.	
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*	*Các loại duyên*
Ngũ môn		
Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)	Thọ (Vedanā) phụ thuộc vào nhãn vật, vân vân	6, 7, 8, 14, 15, 19, 21, 24 [231]
Nhãn xúc, ..., thân xúc (có 5)	Thọ mà là quả (Vip. Vedanā) đi cùng với tiếp thâu (Samp.), quan sát (Sant.), na cảnh (Tadārammaṇa)	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [231]
Ý môn		
Ý xúc	Thọ (Vedanā) đi cùng với na cảnh quả dục giới (Tadārammaṇa Kāmāv. Vip.)	6, 7, 8, 14, 15, 19, 21, 24 [232]
Ý xúc	Thọ (Vedanā) đi cùng với tục sinh (Pt), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti)	giống như trên [232]
Ý xúc đi cùng với hướng ý môn (Manodvārav.)	Thọ (Vedanā) đi cùng với na cảnh quả dục giới (Tadārammaṇa Kāmāv. Vip.)	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [232]

<u>Ghi chú:</u> Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

7. Vedanā-paccayā Taṇhā		
Do duyên bởi thọ, ái sanh lên		
Ái	Ái cho sắc, thinh, khí, vị, xúc, Pháp	
Thọ	Thọ lạc (Sukha Vedanā) mà là quả, hay thọ lạc (Sukha Vedanā), thọ khổ (Dukkha Vedanā) và thọ xả (Upekkhā Vedanā) mà là quả, (hay thọ (Vedanā) mà không là quả)	
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*	*Các loại duyên*
Thọ lạc mà là quả (Vip. Sukha Vedanā)	Ái	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [237]
hay thọ lạc (Sukha Vedanā), thọ khổ (Dukkha Vedanā) và thọ xả (Upekkhā Vedanā) mà là quả (Vip.)	Ái	giống như trên [238]
hay thọ (Vedanā) nói chung	Ái	giống như trên [Phụ Sớ (Ṭīkā)]
Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo		

8. Taṇhā-paccayā Upādānaṃ		
Do duyên bởi ái, thủ sanh lên		
Thủ	Dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã chấp thủ. (Trong thực tế, tham (Lobha) và tà kiến (Diṭṭhi))	
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*	*Các loại duyên*
Ái	Dục thủ	Thường cận y duyên (Pakatūpanissaya) [248]
Ái	Ba thủ còn lại	6, 7, 8, 19, 21, 24, và 1 [248] hay +9 [248]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

9. Upādāna-paccayā Bhavo		
Do duyên bởi thủ, hữu sanh lên		
Hữu = Bhava	Nghiệp hữu (Kamma-bhava) = tâm sở tư (Cetanā), và tham, vân vân, đi cùng với nó	
	Sanh hữu (Upapatti-bhava) = các uẩn mà là quả (Vip.) và sắc pháp do nghiệp tạo (Kammaja-rūpa). Có chín sanh hữu (Upapatti-bhava): dục hữu (Kāma-bhava), sắc hữu (Rūpa-bhava), vô sắc hữu (Arūpa-bhava), tưởng hữu (Saññā-bhava, vô tưởng hữu (Asaññā-bhava), phi tưởng phi phi tưởng hữu (Nevasaññā-nāsaññā-bhava), nhất uẩn hữu (Ekavokāra-bhava), tứ uẩn hữu (Catuvokāva-bhava), ngũ uẩn hữu (Pañcavokāra-bhava)	
Pháp làm duyên	*Pháp được duyên*	*Các loại duyên*
Thủ	Sắc hữu (Rūpa-bhava), vô sắc hữu (Arūpa-bhava)	9 [269]
Thủ	Dục sanh hữu (Kāma-upapatti-bhava)	như trên [269]
Thủ	Thiện nghiệp hữu (Kusala Kamma-bhava)	như trên [269]
Thủ	Bất thiện nghiệp hữu (Akusala Kamma-bhava) đi cùng với thủ	6, 7, 8, 19, 21, 24, & 1 [269]
Thủ	Bất thiện nghiệp hữu (Akusala Kamma-bhava) không đi cùng với thủ	9 [269]

Ghi chú: Các con số trong ngoặc vuông [] là số đoạn văn trong Chương XVII của Thanh Tịnh Đạo

10. Bhava-paccayā Jāti	
Do duyên bởi hữu, sanh sanh lên	
Hữu	Ở đây là nghiệp hữu (Kamma-bhava) chứ không phải sanh hữu (Upapatti-bhava)

11. Jāti-paccayā Jarā Maraṇaṃ, Soka-parideve-dukkha-domanass'-upāyāsā Sambhavanti
Do duyên bởi sanh, lão và tử sanh lên; sầu, bi, khổ, ưu, não sanh lên
Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti
Cho nên có sự sanh lên của cả khối khổ này

2 - BẢNG NÊU CHI PHÁP

--ooOoo--

Table 2.4: Bảng Nêu Chi Tiết Và Đầy Đủ Về Những Tâm Sở

Phương Pháp Citta-Cetasika

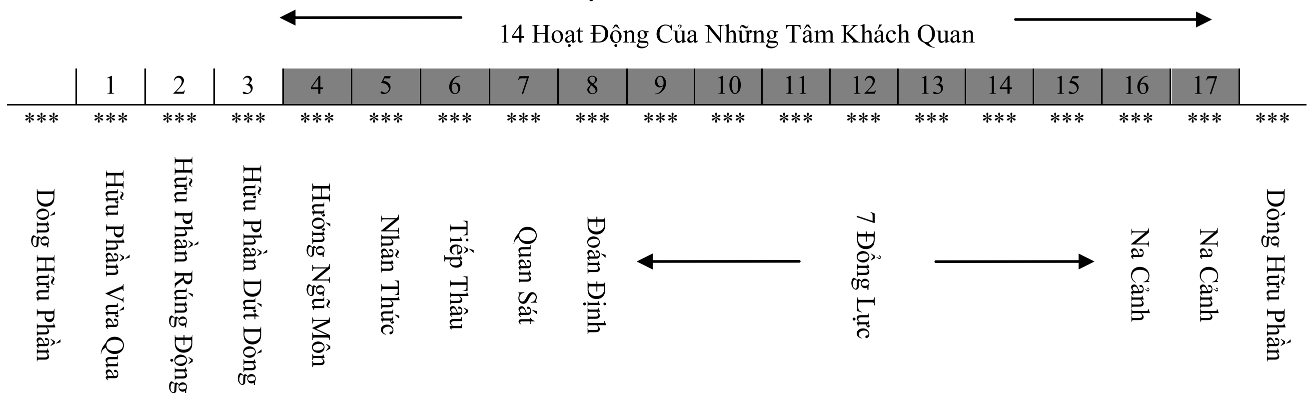
Phương Pháp Cetasika-Citta

		7 Biến Hành	Tầm	Tứ	Thắng Giải	Cần	Hỷ	Dục	4 Si Phần	Tham	Tà Kiến	Mạn	4 Sân Phần	2 Hôn Phần	Hoài Nghi	19 Tịnh Hảo Biến Hành	3 Giới Phần	2 Vô Lượng Phần	Trí Tuệ	Tổng Cộng
Tâm Tham	số 1	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■									19
Tâm Tham	số 2	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■			■						21
Tâm Tham	số 3	■	■	■	■	■	■	■	■	■		■								19
Tâm Tham	số 4	■	■	■	■	■	■	■	■	■		■		■						21
Tâm Tham	số 5	■	■	■	■	■		■	■	■	■									18
Tâm Tham	số 6	■	■	■	■	■		■	■	■	■			■						20
Tâm Tham	số 7	■	■	■	■	■		■	■	■		■								18
Tâm Tham	số 8	■	■	■	■	■		■	■	■		■		■						20
Tâm Sân	số 1	■	■	■	■	■		■	■				■							20
Tâm Sân	số 2	■	■	■	■	■		■	■				■	■						22
Tâm Si	số 1	■	■	■		■			■						■					15
Tâm Si	số 2	■	■	■	■	■			■											15
Ngũ Song Thức	10 tâm	■																		7
Tiếp Thâu	2 tâm	■	■	■	■															10
Quan Sát Thọ Xả	2 tâm	■	■	■	■															10
Quan Sát Thọ Hỷ	1 tâm	■	■	■	■		■													11
Hướng Ngũ Môn	1 tâm	■	■	■	■															10
Hướng Ý Môn	1 tâm	■	■	■	■	■														11
Tiếu Sinh	1 tâm	■	■	■	■	■	■													12
Thiện Dục Giới	số 1 và 2	■	■	■	■	■	■	■								■	■	■	■	38
Thiện Dục Giới	số 3 và 4	■	■	■	■	■	■	■								■	■	■		37
Thiện Dục Giới	số 5 và 6	■	■	■	■	■		■								■	■	■	■	37
Thiện Dục Giới	số 7 và 8	■	■	■	■	■		■								■	■	■		36
Quả Dục Giới	số 1 và 2	■	■	■	■	■	■	■								■			■	33
Quả Dục Giới	số 3 và 4	■	■	■	■	■	■	■								■				32
Quả Dục Giới	số 5 và 6	■	■	■	■	■		■								■			■	32
Quả Dục Giới	số 7 và 8	■	■	■	■	■		■								■				31
Duy Tác Dục Giới	số 1 và 2	■	■	■	■	■	■	■								■		■	■	35
Duy Tác Dục Giới	số 3 và 4	■	■	■	■	■	■	■								■		■		34
Duy Tác Dục Giới	số 5 và 6	■	■	■	■	■		■								■		■	■	34
Duy Tác Dục Giới	số 7 và 8	■	■	■	■	■		■								■		■		33
Sơ Thiền Sắc Giới	3 tâm	■	■	■	■	■	■	■								■		■	■	35
Nhị Thiền Sắc Giới	3 tâm	■		■	■	■	■	■								■		■	■	34
Tam Thiền Sắc Giới	3 tâm	■			■	■	■	■								■		■	■	33
Tứ Thiền Sắc Giới	3 tâm	■			■	■		■								■		■	■	32
Ngũ Thiền Sắc Giới	3 tâm	■			■	■		■								■			■	30
Ngũ Thiền Vô Sắc	12 tâm	■			■	■		■								■			■	30
Đạo Sơ Thiền	4 tâm	■	■	■	■	■	■	■								■	■		■	36
Đạo Nhị Thiền	4 tâm	■		■	■	■	■	■								■	■		■	35
Đạo Tam Thiền	4 tâm	■			■	■	■	■								■	■		■	34
Đạo Tứ Thiền	4 tâm	■			■	■		■								■	■		■	33
Đạo Ngũ Thiền	4 tâm	■			■	■		■								■	■		■	33
Quả Sơ Thiền (Siêu thế)	4 tâm	■	■	■	■	■	■	■								■	■		■	36
Quả Nhị Thiền (Siêu thế)	4 tâm	■		■	■	■	■	■								■	■		■	35
Quả Tam Thiền (Siêu thế)	4 tâm	■			■	■	■	■								■	■		■	34
Quả Tứ Thiền (Siêu thế)	4 tâm	■			■	■		■								■	■		■	33
Quả Ngũ Thiền (Siêu thế)	4 tâm	■			■	■		■								■	■		■	33
Tổng Cộng		89	55	66	78	73	51	69	12	8	4	4	2	5	1	59	16	28	47	
		121			110	105		101								91	48	79		

Table 3.6: Những Khái Niệm Làm Đối Tượng Của Những Tâm Đáo Đại

		10 Kasiṇa	10 Bất Mỹ	1 Thân Xác	1 Hơi Thở	1 Chúng Sanh (Từ)	1 Chúng Sanh (Bi)	1 Chúng Sanh (Hỷ)	1 Chúng Sanh (Xả)	Không Gian Vô Tận	Không Hiện Hữu	Tổng Cộng
Sơ Thiền Sắc Giới	3											25
Nhị Thiền Sắc Giới	3											14
Tam Thiền Sắc Giới	3											14
Tứ Thiền Sắc Giới	3											14
Ngũ Thiền Sắc Giới	3											12
Sơ Thiền Vô Sắc	3											1
Tam Thiền Vô Sắc	3											1

Table 4.1: Lộ Trình Tâm Nhãn Thức



Ghi chú: Ba ngôi sao phía dưới những con số là chỉ cho ba tiểu sát-na của mỗi sát-na tâm: sanh, trụ, diệt.

Table 5.6: Tử Và Tục Sinh

Cảnh Cũ (N hay NT hay TT)			Cảnh = Cảnh Sắc Hiện Tại (NT Mới)													Cảnh Cũ	Cảnh = NT Mới		
S	...	H	{V	R	D	5	NT	T	Q	P	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ}	U	S	H1	H2
Kiếp Sống Cũ																	Kiếp Sống Mới		

Cảnh = NT Mới			Cảnh = Kiếp Sống Mới								NT mới		NT mới					
H3	...	H16	{Y	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ}	H	...	U	S	...	U	S	...
Kiếp Sống Mới														Những Kiếp Vị Lai				

Ghi chú:

1. N: Nghiệp; NT: Nghiệp Tướng; TT: Thú Tướng; S: Tục Sinh; H: Hữu Phần; V: Vừa Qua; R: Rúng Động; D: Dứt Dòng; 5: Hướng Ngũ Môn; NT: Nhãn Thức; T: Tiếp Thâu; Q: Quan Sát; P: Đoán Định; Đ: Đổng Lực; U: Tử; Y: Hướng Ý Môn; {}: Tiến Trình Tâm Thức
2. Trong biểu đồ trên, cảnh sắc hiện tại làm nghiệp tướng cho lộ tục sinh. Tiến trình tâm thức sẽ diễn ra khác nhau với những đối tượng khác nhau. Hãy chú ý rằng cảnh sắc này tồn tại trong mười bảy sát-na tâm; nó làm cảnh hiện tại cho 14 tâm trong lộ đổng lực cuối cùng của kiếp sống cũ và 3 tâm đầu tiên của kiếp sống mới; từ tâm hữu phần thứ ba của kiếp sống mới trở đi, nó trở thành cảnh quá khứ.

Table 7.1: Mối Quan Hệ Giữa Những Phiền Não Và Những Tâm Sở

		Lậu	Bộc	Phược	Kết	Thủ	Triền Cái	Tiềm Miên	Triền Phược	Phiền Não	Tổng Số
1	Tham	■	■	■	■	■	■	■	■	■	9
2	Tà Kiến	■	■	■	■	■		■	■	■	8
3	Si	■	■	■			■	■	■	■	7
4	Sân				■		■	■	■	■	5
5	Nghi						■	■	■	■	4
6	Ngã Mạn							■	■	■	3
7	Phóng Dật						■		■	■	3
8	Hôn Trầm						■			■	2
9	Hối Hận						■				1
10	Thụy Miên						■				1
11	Vô Tàm									■	1
12	Vô Úy									■	1
13	Tật Đố								■		1
14	Xan Lận								■		1
	Số Tâm Sở	3	3	3	3	2	8	6	9	10	

Table 7.2: Các Thể Tài Phức Hợp

	Chỉ Bất Thiện	*Chỉ Thiện*	*Chỉ Vô Ký*	*Thiện & Vô Ký*	*Cả Ba Đặc Tính*
6 Nhân	Tham, Sân, Si			Vô Tham, Vô Sân, Vô Si	
7 Chi Thiền	Thọ Ưu				Tầm, Tứ, Hỷ, Định, Thọ Lạc, Thọ Xả
12 Chi Đạo	4 Tà Đạo			8 Chánh Đạo	
22 Quyền	Ưu Quyền	Vị Tri Quyền	5 Sắc Thần Kinh, 2 Sắc Giới Tính, Sắc Mạng Quyền, Khổ Quyền, Lạc Quyền, Cụ Tri Quyền	Tín Quyền, Niệm Quyền, Tuệ Quyền, Dĩ Tri Quyền	Danh Mạng Quyền, Hỷ Quyền, Xả Quyền, Tấn Quyền, Định Quyền
9 Lực	Vô Tàm Lực, Vô Úy Lực			Tín Lực, Niệm Lực, Tuệ Lực, Tàm Lực, Úy Lực	Tấn Lực, Định Lực
4 Trưởng				Thẩm Trưởng	Dục Trưởng, Cần Trưởng, Tâm Trưởng
4 Vật Thực			Đoàn Thực		Xúc Thực, Tư Niệm Thực, Thức Thực

Table 7.3: Các Yếu Tố Tinh Thần Trong Giác Phần Tập Yếu

		Tứ Niệm Xứ	Tứ Chánh Cần	Tứ Như Ý Túc	Ngũ Quyền	Ngũ Lực	Thất Giác Chi	Bát Chánh Đạo	Tổng cộng
1	Tâm sở Cần		4						9
2	Tâm sở Niệm	4							8
3	Tâm sở Trí Tuệ								5
4	Tâm sở Định								4
5	Tâm sở Tín								2
6	Tâm sở Tầm								1
7	Tâm sở Tĩnh (Tâm và Tánh)								1
8	Tâm sở Hỷ								1
9	Tâm sở Hành Xả								1
10	Tâm sở Dục								1
11	Tâm								1
12	Chánh Ngữ								1
13	Chánh Nghiệp								1
14	Chánh Mạng								1

Table 8.1: Giáo Lý Duyên Khởi

3 Thời Điểm	*12 Phần Khúc (Yếu Tố)*	*20 Chi Tiết & 4 Yếu Đoan*
Quá Khứ	1. Vô Minh 2. Hành	5 Nhân quá khứ: 1, 2, 8, 9, 10
Hiện Tại	3. Thức 4. Danh & Sắc 5. Lục Nhập 6. Xúc 7. Thọ	5 Quả hiện tại: 3-7
	8. Ái 9. Thủ 10. Hữu	5 Nhân hiện tại: 8, 9, 10, 1, 2
Vị Lai	11. Sanh 12. Lão & Tử	5 Quả vị lai 3-7

Ba Tục Đoan:	*Ba Luân Hồi:*	*Hai Căn Bổn:*
1. Những nhân quá khứ & những quả hiện tại (giữa 2 & 3) 2. Những quả hiện tại & những nhân hiện tại (giữa 7 & 8) 3. Những nhân hiện tại & quả vị lai (giữa 10 & 11)	1. Phiền não luân hồi: 1, 8, 9 2. Nghiệp luân hồi: 2, 10 (một phần) 3. Quả luân hồi: 3-7, 10 (một phần), 11, 12	1. Vô Minh: từ quá khứ đến hiện tại 2. Ái: từ hiện tại đến tương lai

Table 8.2: 24 Duyên và Những Biến Thể Của Chúng

1. Nhân duyên
2. Cảnh duyên
3. Trưởng duyên
   a. Cảnh trưởng duyên
   b. Câu sanh trưởng duyên
4. Vô gián duyên
5. Đẳng vô gián duyên
6. Câu sanh duyên
7. Hỗ tương duyên
8. Y chỉ duyên
   a. Câu sanh y chỉ duyên
   b. Tiền sanh y chỉ duyên
      i. Vật tiền sanh y chỉ duyên
      ii. Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên
9. Cận y duyên
   a. Cảnh cận y duyên
   b. Vô gián cận y duyên
   c. Thường cận y duyên
10. Tiền sanh duyên
11. Hậu sanh duyên
12. Trùng dụng duyên
13. Nghiệp duyên
   a. Câu sanh nghiệp duyên
   b. Dị thời nghiệp duyên
14. Dị thục duyên
15. Vật thực duyên
   a. Sắc thực duyên
   b. Danh thực duyên
16. Quyền duyên
   a. Tiền sanh quyền duyên
   b. Sắc mạng quyền duyên
   c. Câu sanh quyền duyên
17. Thiền na duyên
18. Đồ đạo duyên
19. Tương ưng duyên
20. Bất tương ưng duyên
   a. Câu sanh bất tương ưng duyên
   b. Tiền sanh bất tương ưng duyên
   c. Hậu sanh bất tương ưng duyên
21. Hiện hữu duyên
   a. Câu sanh hiện hữu duyên
   b. Tiền sanh hiện hữu duyên
   c. Hậu sanh hiện hữu duyên
   d. Vật thực hiện hữu duyên
   e. Quyền hiện hữu duyên
22. Vô hữu duyên
23. Lý khứ duyên
24. Bất ly duyên

Table 8.3: Những Pháp Làm Duyên Và Những Pháp Được Duyên Lên Của 24 Duyên

Duyên	*Pháp Làm Duyên*	*Pháp Được Duyên Lên*
1. Nhân duyên	6 nhân	71 tâm hữu nhân, 52 tâm sở ngoại trừ tâm sở si đi cùng với 2 tâm si, sắc pháp do tâm hữu nhân tạo, sắc pháp do nghiệp tạo tại sự tục sinh hữu nhân
2. Cảnh duyên	89 tâm, 52 tâm sở, 28 sắc pháp, Níp-bàn, các khái niệm	89 tâm, 52 tâm sở
3. Trưởng duyên		
(1) Cảnh trưởng duyên	18 sắc chân đế, 84 tâm (trừ hai tâm sân, 2 tâm si, tâm thân thức thọ khổ), 47 tâm sở (trừ sân, tật, lận, hối, hoài nghi), Níp-bàn	8 tâm tham, 8 tâm đại thiện, 4 tâm đại duy tác hợp trí, 8 tâm Siêu thế, 45 tâm sở (trừ sân, vân vân, 2 vô lượng phần)
(2) Câu sanh trưởng duyên	Một trong 3 trưởng (dục, cần, thẩm) đi cùng với 52 đổng lực ưu thế, tâm của 52 đổng lực ưu thế đó	52 đổng lực ưu thế, 51 tâm sở (trừ hoài nghi) ngoại trừ yếu tố ưu thế, sắc pháp do tâm ưu thế tạo
4. Vô gián duyên	89 tâm đi trước (trừ tâm tử của vị A-la-hán), 52 tâm sở	89 tâm theo sau, 52 tâm sở
5. Đẳng vô gián duyên	Giống như 4	Giống như 4
6. Câu sanh duyên	(a) Cả tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật: 89 tâm, 52 tâm sở mà hỗ trợ lẫn nhau và hỗ trợ sắc pháp đi cùng	89 tâm, 52 tâm sở mà được hỗ trợ lẫn nhau, sắc pháp đi cùng
	(b) 4 sắc tứ đại mà hỗ trợ lẫn nhau và hỗ trợ sắc y sinh	4 sắc tứ đại mà được hỗ trợ lẫn nhau, sắc y sinh đi cùng
	(c) Tại lúc tục sinh trong các cảnh giới ngũ uẩn: 4 danh uẩn và sắc ý vật	Sắc ý vật được hỗ trợ bởi các danh uẩn, các danh uẩn được hỗ trợ bởi sắc ý vật
7. Hỗ tương duyên	(a) Cả tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật: 89 tâm, 52 tâm sở	89 tâm, 52 tâm sở (hỗ tương nhau)
	(b) 4 sắc tứ đại	4 sắc tứ đại (hỗ tương nhau)
	(c) Giống với 6 (c)	(c) Giống với 6 (c)
8. Y chỉ duyên		
(1) Câu sanh y chỉ duyên	Giống với 6	Giống với 6
(2) Tiền sanh y chỉ duyên		
(a) Vật tiền sanh y chỉ duyên	Trong thời bình nhật: 6 vật	Trong những cảnh giới ngũ uẩn: 85 tâm (trừ 4 tâm quả vô sắc), 52 tâm sở
(b) Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên	Sắc ý vật mà được bắt làm cảnh bởi cùng tâm và những tâm sở có nó làm vật hỗ trợ	Hướng ý môn, 29 đổng lực dục giới, 11 tâm na cảnh, 44 tâm sở (ngoại trừ tật, lận, hối, 3 giới phần, 2 vô lượng phần) mà bắt sắc ý vật của chúng làm cảnh
9. Cận y duyên		
(1) Cảnh cận y duyên	Giống với 3(1)	Giống với 3(1)
(2) Vô gián cận y duyên	Giống với 4	Giống với 4
(3) Thường cận y duyên	89 tâm sanh lên trước mạnh mẽ, 52 tâm sở, 28 sắc pháp, một vài khái niệm	89 tâm sanh lên sau, 52 tâm sở

10. Tiền sinh duyên (1) Vật tiền sanh duyên (2) Cảnh tiền sanh duyên	Giống với 8(2)(a) 18 sắc chân đế hiện tại	Giống với 8(2)(a) 54 tâm dục giới, 2 tâm thông, 50 tâm sở (ngoại trừ 2 vô lượng phần)
11. Hậu sanh duyên	Trong những cảnh giới ngũ uẩn: 85 tâm sanh lên sau bắt đầu với hữu phần đầu tiên, 52 tâm sở	Trong những cảnh giới ngũ uẩn: sắc pháp được sanh lên cùng với tâm đi trước, bắt đầu từ tâm tục sinh trở đi, tại thời điểm trụ
12. Trùng dụng duyên	47 đổng lực hiệp thế ngoại trừ đổng lực cùng loại cuối cùng	51 đổng lực theo sau ngoại trừ đổng lực đầu tiên và đổng lực quả
13. Nghiệp duyên (1) Câu sanh nghiệp duyên (2) Dị thời nghiệp duyên	Tâm sở tư trong 89 tâm 33 tâm sở tư thiện và bất thiện trong quá khứ	89 tâm, 51 tâm sở (ngoại trừ tâm sở tư), sắc pháp đi cùng 36 tâm quả, 38 tâm sở, sắc pháp do nghiệp tạo
14. Dị thục duyên	Cả tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật: 36 tâm quả, 38 tâm sở hỗ trợ lẫn nhau và hỗ trơ/ sắc pháp đi cùng	36 tâm quả, 38 tâm sở (hỗ tương nhau), sắc pháp đi cùng ngoại trừ 2 sắc biểu tri
15. Vật thực duyên (a) Sắc thực (b) Danh thực	(a) Dưỡng tố trong đoàn thực (b) Dưỡng tố nội trong các nhóm được tạo ra do 4 nhân Xúc, tâm sở tư, thức	Sắc pháp do dưỡng tố tạo Sắc pháp trong cùng nhóm (ngoại trừ dưỡng tố), tất cả sắc pháp của những nhóm khác 89 tâm, 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng với mỗi vật thực
16. Quyền duyên (1) Tiền sanh quyền duyên (2) Sắc mạng quyền duyên (3) Câu sanh quyền duyên	5 sắc thần kinh Sắc mạng quyền tại lúc tục sinh và trong thời bình nhật 8 danh quyền: danh mạng quyền, tâm, thọ, tín, tấn, niệm, định, tuệ	ngũ song thức, 7 tâm sở biến hành 9 sắc do nghiệp tạo đi cùng với sắc mạng quyền 89 tâm, 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng với các quyền
17. Thiền na duyên	Tầm, tứ, hỷ, thọ, định đi cùng với 79 tâm (ngoại trừ ngũ song thức)	79 tâm (ngoại trừ ngũ song thức), 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng
18. Đồ đạo duyên	9 tâm sở đi cùng 71 tâm hữu nhân: tuệ, tầm, ba giới phần, tấn, niệm, định, tà kiến	71 tâm hữu nhân, 52 tâm sở, sắc pháp đi cùng với những tâm hữu nhân
19. Tương ưng duyên	Giống với 7(a)	Giống với 7(a)
20. Bất tương ưng duyên (1) Câu sanh bất tương ưng duyên (2) Tiền sanh bất tương ưng duyên (3) Hậu sanh bất tương ưng duyên	(a) Trong những cảnh giới ngũ uẩn: tại lúc tái sanh và trong thời bình nhật, 75 tâm (ngoại trừ 4 tâm quả vô sắc, ngũ song thức, tâm tử của vị A-la-hán), 52 tâm sở (b) Giống với 6 (c) Giống với 8(2)(a) và (b) Giống với 11	Sắc pháp đi cùng Giống với 6 (c) Giống với 8(2)(a) và (b) Giống với 11

21. Hiện hữu duyên (1) Câu sanh hiện hữu duyên (2) Tiền sanh hiện hữu duyên (3) Hậu sanh hiện hữu duyên (4) Vật thực hiện hữu duyên (5) Quyền hiện hữu duyên	 Giống với 6 Giống với 10 Giống với 11 Giống với 15(1) Giống với 16(2)	 Giống với 6 Giống với 10 Giống với 11 Giống với 15(1) Giống với 16(2)
22. Vô hữu duyên	Giống với 4	Giống với 4
23. Lý khứ duyên	Giống với 4	Giống với 4
24. Bất ly duyên	Giống với 21	Giống với 21

Table 8.4: Sự Tổng Hợp Các Duyên

Cảnh Duyên	*Cận Y Duyên*	*Nghiệp Duyên*	*Hiện Hữu Duyên*
Cảnh trưởng duyên Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên Cảnh tiền sanh duyên Bất tương ưng duyên*	Cảnh trưởng duyên Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên* Cảnh tiền sanh duyên* Dị thời nghiệp duyên* Bất tương ưng duyên* Vô gián duyên Đẳng vô gián duyên Trùng dụng duyên Vô hữu duyên Lý khứ duyên	Dị thời nghiệp duyên	Cảnh trưởng duyên* Câu sanh trưởng duyên* Câu sanh y chỉ duyên Vật tiền sanh y chỉ duyên Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên Vật tiền sanh duyên Cảnh tiền sanh duyên Câu sanh nghiệp duyên Bất tương ưng duyên Nhân duyên Câu sanh duyên Hỗ tương duyên Dị thục duyên Vật thực duyên Quyền duyên Thiền na duyên Đồ đạo duyên Tương ưng duyên Bất ly duyên Hậu sanh duyên

*Ghi chú: * = chỉ đôi lúc thôi*

Table 9.1: Nhìn Sơ Lược 40 Đề Mục Thiền

Đề Mục hay Chủ Đề	***Cơ Tánh***	***Giai Đoạn Phát Triển***			***Ấn Tướng***			***Tầng Thiền***
10 Hoàn Tịnh (Kasiṇa)								
Đất	Tất cả	Cb	Cd	Kd	Ct	Tt	Qt	cả 5 tầng thiền sắc giới
Nước	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Lửa	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Gió	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt

Xanh	Sân	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Vàng	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Đỏ	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Trắng	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Hư Không	Tất cả	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Ánh Sáng	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
10 Bất Mỹ								
Xác chết trương sình	Tham	nt	nt	nt	nt	nt	nt	chỉ tầng thiền thứ nhất
Xác chết tái xám	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết đang nát thối	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết bị đứt lìa	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết bị ăn dở	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết bị vung vãi rời rạc	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết bị băm nát	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết ướt đẫm máu	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết bị nhiễm dòi	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
Xác chết là xương	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt	nt
10 Tùy Niệm								
Phật	Tín	nt	nt		nt	nt		không có tầng thiền nào
Pháp	nt	nt	nt		nt	nt		nt
Tăng	nt	nt	nt		nt	nt		nt
Giới	nt	nt	nt		nt	nt		nt
Thí	nt	nt	nt		nt	nt		nt
Thiên	nt	nt	nt		nt	nt		nt
Sự an lạc	Giác	nt	nt		nt	nt		nt
Sự chết	nt	nt	nt		nt	nt		nt
Thân hành	Tham	nt	nt	Kd	nt	nt	Qt	tầng thiền thứ nhất
Hơi thở	Si, tầm	nt	nt	nt	nt	nt	nt	cả 5 tầng thiền sắc giới
4 Vô Lượng Tâm								
Từ	Sân	nt	nt	nt	nt	nt		tầng thứ nhất đến tầng thứ tư
Bi	nt	nt	nt	nt	nt	nt		nt
Hỷ	nt	nt	nt	nt	nt	nt		nt
Xả	nt	nt	nt	nt	nt	nt		chỉ tầng thiền thứ năm
1 Sự Quán Tưởng								
Bất tịnh thực	Giác	nt	nt		nt	nt		không có tầng thiền nào
1 Sự Phân Tích								
Tứ đại	Giác	nt	nt		nt	nt		nt
Các Đề Mục Vô Sắc								
Không vô biên xứ	Tất cả	nt	nt	Kd	nt	nt		tầng thiền vô sắc thứ nhất
Thức vô biên xứ	nt	nt	nt	nt	nt	nt		tầng thiền vô sắc thứ hai
Vô sở hữu xứ	nt	nt	nt	nt	nt	nt		tầng thiền vô sắc thứ ba
Phi tưởng phi phi tưởng xứ	nt	nt	nt	nt	nt	nt		tầng thiền vô sắc thứ tư
Ghi chú: Cb: chuẩn bị; Cd: cận định; Kd: kiên cố định; Ct: chuẩn (bị) tướng, Tt: thủ tướng, Qt: quang tướng								

Table 9.2: Bảy Giai Đoạn Thanh Tịnh

Sự Thanh Lọc		*Sự Thực Hành*	
I.	Giới tịnh		Bốn loại giới thanh tịnh
II.	Tâm tịnh		Cận định và kiên cố định
III.	Kiến tịnh		Sự hiểu biết các tướng trạng và vân vân của các hiện tượng danh sắc
IV.	Đoạn nghi tịnh		Sự phân định các điều kiện hay các duyên của các hiện tượng danh sắc
V.	Đạo phi đạo tri kiến tịnh	1.	Thẩm sát tuệ
		2.	Sanh diệt tuệ (giai đoạn non nớt)
			Phân biệt được các tùy phiền não không phải là con đường và thiền Minh sát là con đường đúng đắn
VI.	Đạo lộ tri kiến tịnh	2.	Sanh diệt tuệ (giai đoạn chín muồi)
		3.	Biến diệt tuệ
		4.	Kinh úy tuệ
		5.	Nguy hại tuệ
		6.	Yếm ố tuệ
		7.	Dục thoát tuệ
		8.	Quán sát tuệ
		9.	Hành xả tuệ
		10.	Thuận thứ tuệ
	Giữa VI và VII	11.	Chuyển tộc
VII.	Tri kiến tịnh		Tuệ của bốn Đạo Siêu thế

Ghi chú: Những tuệ Minh sát được liệt kê ở cột bên phải bằng số đếm.

Table 9.3: Sự Đoạn Diệt Phiền Não Theo Tầng Đạo Chứng Đạt

		Nhập Lưu	Nhất Lai	Bất Lai	A-la-hán
1	Si				■
2	Vô Tàm				■
3	Vô Úy				■
4	Phóng Dật				■
5	Tham (Dục)			■	
	Tham (Còn Lại)				■
6	Tà Kiến	■			
7	Ngã Mạn				■
8	Sân			■	
9	Tật Đố	■			
10	Xan Lận	■			
11	Hối Hận			■	
12	Hôn Trầm				■
13	Thụy Miên				■
14	Nghi	■			
	Tổng Cộng	4	0	3	8

.

3 - BẢNG LIỆT KÊ THUẬT NGỮ PĀḶI – VIỆT

--ooOoo--

A

Ā: Giới hạn; lần đầu

Abhidhamma: Vi Diệu Pháp, Thắng Pháp, A-tỳ-đàm

Abhidhamma Pakati Upanissaya: Thường cận y duyên theo tạng Thắng Pháp

Abhidhamma Piṭaka: Tạng Vi Diệu Pháp, Tạng Thắng Pháp

Abhidhammatthasaṅgaha: Thắng Pháp Tập Yếu Luận

Abhijjhā: Tham dục

Abhijjhā-kāyagantha: Tham độc

Abhinivesa: Quan điểm sai trái

Abhiññā: Thần thông

Abhiññā Vīthi: Lộ thần thông

Abhisaṅkhāra: Tâm đi cùng với tâm sở thiện và bất thiện

Abyākata: Vô ký

Ācariya Anuruddha: Tác giả bộ Abhidhammatthasaṅgaha (Thắng Pháp Tập Yếu Luận)

Ādāda: Lấy, giữ

Addhāna: Quãng thời gian dài

Addhānasammasana: Thời quán

Adhimokkha: Thắng giải

Adhipati: Trưởng

Adhipati Paccaya: Trưởng Duyên

Adhiṭṭhāna: Sự quyết định

Ādīnava: Sự nguy hiểm, bất lợi, có tội lỗi.

Ādīnava-ñāṇa: Nguy Hại Tuệ

Adosa: Vô sân, lòng từ

Adosa Cetasika: Tâm sở vô sân

Adosa Hetu: Nhân vô sân

Āhāra: Dưỡng tố, vật thực

Āhāra Paccaya: Vật Thực Duyên

Āhāra-atthi: Vật thực hiện hữu (duyên)

Āhāre-paṭikūla-saññā: Quán tưởng bất tịnh thực

Ahetuka: Vô nhân

Ahetuka Akusala: Bất thiện vô nhân

Ahetuka Akusala-vipāka: Quả bất thiện vô nhân

Ahetuka Citta: Tâm vô nhân

Ahetuka Javana: Đổng lực vô nhân

Ahetuka Kiriya: Duy tác vô nhân

Ahetuka Kiriya Citta: Tâm duy tác vô nhân

Ahetuka Kusala: Thiện vô nhân

Ahetuka Kusala Upekkhā Santīraṇa: (Tâm) quan sát thọ xả thiện vô nhân

Ahetuka Kusala Upekkhā Santīraṇa Citta: Tâm quan sát thọ xả thiện vô nhân

Ahetuka Kusala Vipāka: (Tâm) quả thiện vô nhân

Ahetuka Kusala Vipāka Citta: Tâm quả thiện vô nhân

Ahetuka Kusala-vipāka Citta: Tâm quả thiện vô nhân

Ahetuka Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa: (Tâm) quan sát thọ xả quả thiện vô nhân

Ahetuka Paṭisandhi: Tục sinh vô nhân

Ahirika: Vô tàm

Ahirika Cetasika: Tâm sở vô tàm

Ahirika-bala: Vô tàm lực

Ājīva: Sự nuôi sống

Ājīvaṭṭhamaka: Một loại bát giới: gồm kiên tránh 3 thân bất thiện nghiệp, 4 ngữ bất thiện nghiệp và việc nuôi mạng bất chánh

Akaniṭṭha: Cõi Sắc Cứu Cánh

Ākāsa: Bầu trời, không gian

Ākāsa-kasiṇa: Đề mục hoàn tịnh hư không

Ākāsānañcāyatana: Không Vô Biên Xứ, cảnh giới không vô biên xứ

Ākāsa-paññatti: Không gian chế định

Ākiñcaññāyatana: Vô Sở Hữu Xứ, cảnh giới vô sở hữu xứ

Akusala: Bất thiện, độc ác

Akusala Cetanā: Tâm sở tư bất thiện

Akusala Cetasika: Tâm sở bất thiện

Akusala Citta: Tâm bất thiện

Akusala Dhamma: Pháp bất thiện

Akusala Kamma: Nghiệp bất thiện, bất thiện nghiệp

Akusala Kamma-bhava: Bất thiện nghiệp hữu

Akusala Paṭisandhi Citta: Tâm tục sinh bất thiện

Akusala Saṅkhāra: Bất thiện hành

Akusala-saṅgaha: Bất Thiện Tập Yếu

Akusala-vipāka: (tâm) quả bất thiện

Akusala-vipāka Cakkhu-viññāṇa: Tâm nhãn thức quả bất thiện

Akusala-vipāka Citta: Tâm quả bất thiện

Akusala-vipāka Sampaṭicchana: Tâm tiếp thâu quả bất thiện

Akusala-vipāka Santīraṇa: (tâm) quan sát quả bất thiện

Akusala-vipāka Sota-viññāṇa: Tâm nhĩ thức quả bất thiện

Ālambana: Đối tượng, cảnh

Alobha: Vô tham, sự rộng lượng

Alobha Cetasika: Tâm sở vô tham

Alobha Hetu: Nhân vô tham

Āloka-kasiṇa: Đề mục hoàn tịnh ánh sáng

Amoha: Vô si, trí tuệ

Amoha Cetasika: Tâm sở vô si

Amoha Hetu: Nhân vô si

Anādikaṃ: Không có điểm khởi đầu, vô thủy

Anāgāmī: Bất Lai, vị Thánh Bất Lai

Anāgāmī-magga: Bất Lai Đạo

Anāgāmī-magga Citta: Tâm Bất Lai Đạo

Anāgāmī-phala Citta: Tâm Bất Lai Quả

Anāgataṃsañāṇa: Vị lai trí, trí thấy được tương lai

Ānanda: Trưởng lão Ānanda

Anaññātaṃ: Không được biết, không được biết từ trước

Anaññātaññassāmītindriya:

Vị tri quyền

Anantara: Vô Gián

Anantara Paccaya: Vô Gián Duyên

Anantara-upanissaya: Vô gián cận y duyên

Anantarūpanissaya: Vô gián cận y duyên

Ānāpānasati: Thiền niệm hơi thở

Anatta: Vô ngã

Anattānupassanā: Không tánh tùy quán

Āneñjābhisaṅkhāra: Bất động hành

Aṅga: Thành tố, chi phần

Anicca: Vô thường

Anicca Vipassanā: Minh sát trên vô thường

Aniccānupassanā: Quán niệm về vô thường

Animitta: Vô tướng

Animitta-magga: Vô tướng Đạo

Animittānupassanā: Vô tướng tùy quán

Animitta-vimokkha: Vô tướng giải thoát

Aññā: Hiểu biết trong giới hạn

Aññamañña: Hỗ tương, lẫn nhau

Aññamañña Paccaya: Hỗ tương duyên

Aññātāvī: Người đã hiểu biết trọn vẹn

Aññātāvindriya: Cụ tri quyền

Aññindriya: Dĩ tri quyền

Anottappa: Vô úy

Anottappa Cetasika: Tâm sở vô úy

Anottappa-bala: Vô úy lực

Antarā: Ở giữa

Anuloma: Thuận thứ

Anuloma-ñāṇa: Thuận thứ tuệ

Anumola: Chiều thuận, thuận thứ

Anupassanā: Quán tưởng

Anuppādāya: Cho (việc) không sanh lên

Anuppanna Akusala: Bất thiện chưa sanh khởi

Anuppannānaṃ: Đối với những yếu tố chưa sanh khởi

Anuppannānaṃ Kusalānaṃ Uppādāya Vāyāmo: Sự tinh cần, hay nỗ lực, cho việc sanh lên những trạng thái thiện chưa sanh khởi

Anuppannānaṃ Pāpakānaṃ Anuppādāya Vāyāmo: Sự nỗ lực cho việc không sanh lên của những trạng thái ác xấu hay bất thiện mà chưa sanh khởi

Anupubba: Tuần tự, thứ lớp

Anuruddha: Tên riêng của một người; Trưởng lão Anuruddha

Anusaya: Tiềm miên

Anusenti: Nằm cùng theo với

Āpanna: Người đạt đến lần đầu tiên

Apāya: Đọa xứ, cõi khổ

Āpo: Thủy, nước

Āpo-kasiṇa: Đề mục hoàn tịnh nước

Appamaññā: Vô lượng phần; không có giới hạn

Appanā: Sự thẩm thấu, sự kiên cố

Appanā-bhāvanā: Giai đoạn thiền kiên cố

Appanā-samādhi: Kiên cố định

Appaṇihita: Không ham muốn, vô nguyện

Appaṇihita-magga: Vô nguyện Đạo

Appaṇihitānupassanā: Vô nguyện tùy quán

Appaṇihita-vimokkha: Vô nguyện giải thoát

Apuññābhisaṅkhāra: Phi phúc hành

Ārāha: Vật thực

Arahaṃ: Bậc Ứng Cúng, một Hồng danh của Đức Phật

Arahant: A-la-hán, bậc A-la-hán, vị A-la-hán

Arahatta: A-la-hán, trạng thái làm một vị A-la-hán

Arahatta-magga: A-la-hán Đạo

Arahatta-magga Citta: Tâm A-la-hán Đạo

Arahatta-phala: A-la-hán Quả

Arahatta-phala Citta: Tâm A-la-hán Quả

Arahatta-phala Ñāṇa: Trí tuệ A-la-hán Quả

Ārammaṇa: Cảnh, đối tượng

Ārammaṇa Paccaya: Cảnh duyên

Ārammaṇa Paccayo: Cảnh duyên

Ārammaṇa-adhipati: Cảnh Trưởng (duyên)

Ārammaṇadhipati: Cảnh trưởng duyên

Ārammaṇa-purejāta: Cảnh Tiền Sanh

Ārammaṇa-upanissaya: Cảnh cận y duyên

Ārammaṇūpanissaya: Cảnh cận y duyên

Ariya: Thánh nhân, bậc Thánh

Ariya-sacca: Diệu Đế, Sự Thật Cao Thượng

Arūpa: Vô sắc

Arūpa-bhava: Vô sắc hữu

Arūparāga: Ái vô sắc

Arūparāga-saṃyojana: Vô sắc ái

Arūpāvacara: Vô sắc giới

Arūpāvacara Bhava: (ái) vô sắc hữu

Arūpāvacara Brahma: Phạm thiên vô sắc

Arūpāvacara Cetanā: Tâm sở tư vô sắc giới

Arūpāvacara Citta: Tâm vô sắc

Arūpāvacara Jhāna: Thiền vô sắc

Arūpāvacara Jhāna Citta: Tâm thiền vô sắc

Arūpāvacara Kiriya: Duy tác vô sắc giới

Arūpāvacara Kiriya Citta: Tâm duy tác vô sắc

Arūpāvacara Kusala: Thiện vô sắc

Arūpāvacara Kusala Citta: Tâm thiện vô sắc giới

Arūpāvacara Paṭisandhi: Tục sinh vô sắc

Arūpāvacara Vipāka: (tâm) quả vô sắc

Arūpāvacara Vipāka Citta: Tâm quả vô sắc

Asaṅkhāra-parinibbāyī: Hạng Bất Lai chứng A-la-hán đạo mà không cần nhiều nỗ lực

Asañña: Vô tưởng, chúng sanh vô tưởng

Asaññā-bhava: Cõi vô tưởng, vô tưởng hữu

Asañña-satta: Chúng sanh vô tưởng

Āsava: Lậu, lậu hoặc

Āsavakkhayañāṇa: Lậu tận thông

Āsavasamudayā avijjāsamudayo: Vô minh sanh lên từ các lậu

Āsevana: Trùng dụng, sự lặp lại, trùng dụng duyên

Āsevana Paccaya: Trùng Dụng Duyên

Asubha: Bất tịnh

Atīta Bhavaṅga: Hữu phần vừa qua

Atman: Bản ngã, linh hồn

Atta: Tự ngã, bản ngã

Attavādupādāna: Ngã chấp thủ

Attha: Vật thể

Aṭṭhaṅga Sīla: Bát quan trai giới (loại thường gặp)

Attha-paññatti: Vật chế định

Aṭṭhasālinī: Chú Giải Bộ Pháp Tụ, một Chánh Sớ do Ngài Buddhaghosa biên soạn

Atthi: Hiện hữu

Atthi Paccaya: Hiện Hữu Duyên

Aṭṭhika: Bộ xương, xương

Āvajjana: Hướng tâm, hướng môn

Āvajjanavasitā: Sự hướng về

Avigata: Bất ly

Avigata Paccaya: Bất Ly Duyên

Avijjā: Vô minh

Avijjā Nīvaraṇa: Vô minh cái

Avijjamāna-avijjamāna-paññatti: Phi danh chơn phi danh chơn chế định

Avijjamāna-paññatti: Phi danh chơn chế định

Avijjamāna-vijjamāna-paññatti: Phi danh chơn danh chơn chế định

Avijjānusaya: Vô minh tiềm miên

Avijjā-paccayā Saṅkhārā: Vô Minh Duyên Hành

Avijjāsamudayā āsavasamudayo: Các lậu sanh lên từ vô minh

Avijjā-saṃyojana: Vô minh Kiết Sử

Avijjāsava: Vô minh lậu

Avijjāyoga: Vô minh phược

Avijjogha: Vô minh bộc

Avikkhepa: Sự không phóng dật

Āyatana: Xứ

B

Bala: Sức mạnh, lực, năng lực

Bhaṅga: Tan rã, diệt

Bhaṅga-ñāṇa: Biến diệt tuệ

Bhava: Sự tồn tại, đời sống, hữu

Bhāva: Thuộc về giới tính

Bhāva-dasaka: Nhóm sắc giới tính

Bhāvanā: Sự tu tiến, tham thiền

Bhāvanābheda: Sự Phân Tích Về Thiền

Bhavaṅga: Hữu phần, hộ kiếp

Bhavaṅga Citta: Tâm hữu phần

Bhavaṅgupaccheda: Hữu phần dứt dòng

Bhava-paccayā Jāti: Hữu Duyên Sanh

Bhavarāgānusaya: Hữu ái tiềm miên

Bhavarāga-saṃyojana: Hữu ái triền phược

Bhava-rūpa-taṇhā: Hữu sắc ái

Bhavāsava: Hữu lậu

Bhavataṇhā: Hữu ái

Bhavayoga: Hữu phược

Bhavogha: Hữu bộc

Bhayañāṇa: Kinh úy tuệ

Bhikkhu: Vị Tỳ kheo

Bhikkhu Bodhi: Tỳ khưu Bodhi

Bhikkhunī: Tỳ khưu ni

Bhu: Vượt qua, tiến vào

Bhūmi: Cõi, trái đất

Bodhi: Sự giác ngộ; cây Bồ Đề

Bodhipakkha: Phía giác ngộ hay bên giác ngộ

Bodhipakkha Dhamma: Pháp giác phần

Bodhipakkhiya: Những yếu tố để giác ngộ, Bồ Đề Phần

Bodhipakkhiya Dhamma: Pháp giác phần

Bodhipakkhiya-saṅgaha: Giác Phần Tập Yếu

Bodhisatta: Bồ-tát

Bojjhaṅga: Thất giác chi, những Yếu Tố Giác Ngộ.

Brahma: Phạm thiên

Brahmavihāra: Phạm trú

Brahmin: Giáo sĩ Bà-la-môn

Buddhaghosa: Ngài Buddhaghosa, Phật Âm

Buddhānussati: Niệm Phật, niệm ân đức Phật

Buddhi: (cơ tánh) ngộ

Buddhi-carita: Cơ tánh ngộ

Byāpāda: Sân độc, sân hận

Byāpāda Nīvaraṇa: Sân cái

Byāpāda Vitakka: Sân tầm

Byāpāda-kāyagantha: Sân độc

C

Cāgānussati: Niệm thí

Cakkhāyatana: Nhãn xứ

Cakkhu: Mắt, nhãn

Cakkhu Viññāṇa: Nhãn thức

Cakkhu Viññāṇa Citta: Tâm nhãn thức

Cakkhu-dasaka: Nhóm nhãn (gồm mười sắc pháp)

Cakkhu-dhātu: Nhãn giới

Cakkhundriya: Nhãn quyền

Cakkhu-pasāda: Thần kinh thị giác, thần kinh nhãn

Cakkhu-vatthu: Nhãn vật

Cakkhu-viññāṇa: Nhãn thức

Cakkhu-viññāṇa Citta: Tâm nhãn thức

Cakkhu-viññāṇa-dhātu: Nhãn thức giới

Calana Bhavaṅga: Hữu phần rúng động

Catu: Bốn

Catu-dhātu-vavatthāna: Phân tích thành tứ đại

Catumadhura: Bốn thứ thực phẩm ngọt

Catuvokāva-bhava: Tứ uẩn hữu

Cetanā: Tâm sở tư

Cetanā Cetasika: Tâm sở tư

Cetasika: Tâm sở

Cetasika Amoha: Tâm sở vô si

Cetasika Issā: Tâm sở tật đố

Cetasika Macchariya: Tâm sở xan lận

Chaḷabhiñño: Người có lục thông

Chanda: Dục

Chanda Cetasika: Tâm sở dục

Chandādhipati: Dục trưởng

Chandiddhipāda: Dục Như Ý Túc

Citta: Tâm

Cittādhipati: Tâm trưởng

Cittaja-rūpa: Sắc pháp do tâm tạo

Cittānupassanā: Tâm Quán Niệm Xứ

Citta-passaddhi: Tĩnh tâm

Cittiddhipāda: Tâm Như Ý Túc

Cūḷapanthaka: Ngài Cūḷapanthaka

Cūḷa-sotāpanna: Vị Tiểu Nhập Lưu

Cuti: Tử

Cuti Citta: Tâm tử

Cutūpapātañāṇa: Sanh tử thông

D

Dāna: Bố thí

Dassana: Sự thấy, trực giác, giác ngộ

Deva: Thiên nhân, dục thiên

Devatānussati: Niệm Thiên

Dhamma: Pháp, Pháp bảo, giáo lý; cảnh pháp

Dhammacakkappavattana Sutta: Kinh Chuyển Pháp Luân

Dhamma-dhātu: Pháp giới

Dhammadinnā: Tên gọi của một vị tỳ khưu ni

Dhammānupassanā: Pháp Quán Niệm Xứ

Dhammānussati: Niệm ân đức Pháp

Dhammapada: Kinh Pháp Cú

Dhammārammaṇa: Cảnh pháp

Dhammasaṅgaṇī: Bộ Pháp Tụ

Dhammataṇhā: Pháp ái

Dhammavicaya: Trạch pháp, sự điều tra và thẩm sát các trạng thái

Dhamma-vicaya-sambojjhaṅga: Trạch Pháp Giác Chi

Dhammāyatana: Pháp xứ

Dhañña: Lúa gạo; may mắn, đáng khen ngợi, vinh quang

Dhaññādhivāsa: Trú xứ may mắn

Dhātu: Giới

Dibba-cakkhu: Sanh tử thông

Disā-paññatti: Phương vị chế định

Diṭṭhānusaya: Kiến tiềm miên

Diṭṭhāsava: Kiến lậu

Diṭṭhi: Kiến, tà kiến

Diṭṭhi Cetasika: Tâm sở tà kiến

Diṭṭhigata: Tà kiến

Diṭṭhi-saṃyojana: Kiến, tà kiến

Diṭṭhiya: Người có tà kiến

Diṭṭhiyoga: Kiến phược

Diṭṭhogha: Kiến bộc

Diṭṭhupādāna: Kiến thủ

Domanassa: Thọ ưu

Domanassa Jhānaṅga: Chi thiền thọ ưu

Domanassa Vedanā: Thọ ưu

Domanassindriya: Ưu quyền

Dosa: Sân, sân hận, giận dữ

Dosa Cetasika: Tâm sở sân

Dosa Hetu: Nhân sân

Dosa Kilesa: Phiền não sân

Dosa-carita: Sân cơ tánh

Dosamūla: Căn sân, nhân sân

Dosamūla Citta: Tâm sân, tâm có nhân sân

Duggati: Ác thú, khổ cảnh

Dukkha: Khổ, thọ khổ

Dukkha Vedanā: Thọ khổ

Dukkha Vipassanā: Thiền Minh sát trên khổ

Dukkha-ariya-sacca: Khổ Đế

Dukkha-nirodha-ariya-sacca: Diệt Đế

Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā: Sự chấm dứt khổ đau

Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā-ariya-sacca: Đạo Đế

Dukkhānupassanā: Quán tưởng về khổ

Dukkha-sacca: Khổ Đế

Dukkha-sahagata-kāya-viññāṇa: Tâm thân thức thọ khổ

Dukkha-samudaya-ariya-sacca: Tập Đế

Dukkhindriya: Khổ quyền

Dvāra: Môn, cửa

Dvipañcaviññāṇa: Ngũ song thức

Dvipañcaviññāṇa Citta: Tâm ngũ song thức

E

Ekabījī: Vị Nhất Chủng

Ekabījī-sotāpanna: Vị Nhất Chủng Nhập Lưu

Ekaggatā: Sự tập trung, định, nhất tâm, nhất thống

Ekaggatā Cetasika: Tâm sở nhất thống

Ekaggatā Jhānaṅga: Chi thiền định

Ekavokāra-bhava: Nhất uẩn hữu

Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti: Sự sanh lên của nguyên khối khổ này là như thế

G

Gāminī: Cái đi tới, cái mà mọi người đi tới bằng

Gandha: Sắc cảnh khí, mùi

Gandha-dhātu: Khí giới

Gandhārammaṇa: Cảnh khí

Gandhataṇhā: Khí ái

Gandhāyatana: Khí xứ

Gantha: Trói buộc

Gati-nimitta: Thú tướng

Ghāna: Lỗ mũi, tỷ

Ghāna-dhātu: Tỷ giới

Ghāna-pasāda: Thần kinh khứu giác, thần kinh tỷ

Ghāna-viññāṇa: Tỷ thức

Ghāna-viññāṇa-dhātu: Tỷ thức giới

Ghānāyatana: Tỷ xứ

Ghānindriya: Tỷ quyền

Gocara: (sắc) cảnh giới

Gocarabheda: Sự Phân Tích Theo Cảnh Giới

Gotra: Dòng tộc

Gotrabhū: Chuyển tộc, tâm chuyển tộc

Gotrabhū-ñāṇa: Tuệ chuyển tộc

H

Hadaya: Trái tim, (sắc) ý vật

Hadaya-dasaka: Nhóm ý vật

Hadaya-vatthu: Sắc ý vật

Hasituppāda: (tâm) tiếu sinh

Hasituppāda Citta: Tâm tiếu sinh

Hetu: Nhân

Hetu Paccaya: Nhân duyên

Hetu Paccayo: Nhân duyên

Hiri: Tàm

Hiri-bala: Tàm lực

I

Idaṃsaccābhinivesa-kāyagantha: Cực đoan kiến

Iddhi: Sự thành tựu

Iddhipāda: Như Ý Túc

Imaṃ lokaṃ: Thế gian này

Indriya: Quyền, căn

Indriya Paccaya: Quyền duyên

Indriya-atthi: Quyền hiện hữu duyên

Issā: Tật, tật đố, ganh tỵ

Issā-saṃyojana: Tật đố triền phược

Iti: Suy nghĩ như vậy

Itthibhāva: Sắc tố nữ

Itthibhāva-rūpa: Sắc tố nữ

Itthindriya: Nữ quyền

Itthisaddo: Giọng nói của phụ nữ

Iya: Thuộc vào, được bao gồm trong

J

Jarā: Lão

Jarā-maraṇa: Lão Tử

Jāta: Được/bị sanh lên

Jāti: Sanh

Jāti-paccayā Jarā-maraṇaṃ: Sanh Duyên Lão, Tử

Javana: Đổng lực

Javana Citta: Tâm đổng lực

Jhāna: Thiền, tầng thiền

Jhāna Citta: Tâm thiền

Jhāna Lokuttara: Siêu thế thiền

Jhāna Lokuttara Citta: Tâm Siêu thế thiền

Jhāna Paccaya: Thiền Na Duyên

Jhāna Rūpāvacara Kusala: Thiền thiện sắc giới

Jhāna Rūpāvacara Kusala Citta: Tâm thiền thiện sắc giới

Jhāna Samādhi: Thiền chỉ

Jhāna Sammā-diṭṭhi: Chánh kiến đi theo các tâm thiền

Jhāna Vīthi: Lộ tâm thiền

Jhānaṅga: Chi thiền

Jivhā: Lưỡi, thiệt, thần kinh vị giác, thần kinh thiệt

Jivhā-dhātu: Thiệt giới

Jivhā-pasāda: Thần kinh vị giác hay thần kinh thiệt

Jivhā-viññāṇa: Thiệt thức

Jivhā-viññāṇa-dhātu: Thiệt thức giới

Jivhāyatana: Thiệt xứ

Jivhindriya: Thiệt quyền

Jīvita: Đời sống, (sắc) mạng quyền

Jīvitindriya: Mạng quyền, danh mạng quyền

K

Kabaḷīkārāhāra: Đoàn thực

Kāla-paññatti: Thời gian chế định

Kalāpasammasana: Tích quán

Kāma: Dục

Kāma-bhava: Dục hữu

Kāmacchanda: Ái dục, tham dục

Kāmacchanda Nīvaraṇa: Dục cái

Kāmarāga: Ái dục, tham dục, dục ái

Kāmarāgānusaya: Dục tiềm miên

Kāmarāga-saṃyojana: Dục ái

Kāma-rūpa-taṇhā: Dục sắc ái

Kāmāsava: Dục lậu

Kāma-sugati: Dục giới thiện thú

Kāmataṇhā: Dục ái

Kāma-upapatti-bhava: Dục sanh hữu

Kāmāvacara: Cõi dục, dục giới

Kāmāvacara Ahetuka-vipāka Citta: Tâm quả dục giới vô nhân

Kāmāvacara Cetanā: Tâm sở tư dục giới

Kāmāvacara Citta: Tâm dục giới

Kāmāvacara Javana: Đổng lực dục giới

Kāmāvacara Kamma: Nghiệp dục giới

Kāmāvacara Kiriya: (tâm) duy tác dục giới

Kāmāvacara Kiriya Citta: Tâm duy tác dục giới

Kāmāvacara Kiriya Javana: Đổng lực duy tác dục giới

Kāmāvacara Kusala: Thiện dục giới

Kāmāvacara Kusala Citta: Tâm thiện dục giới

Kāmāvacara Kusala Javana: Đổng lực thiện dục giới

Kāmāvacara Mahākusala: (tâm) đại thiện dục giới

Kāmāvacara Mahākusala Citta: Tâm đại thiện dục giới

Kāmāvacara Sobhana: Dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Citta: Tâm dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Kusala: Thiện dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta: Tâm thiện dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Kusala Kamma: Nghiệp thiện dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Vipāka: Quả dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta: Tâm quả dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Vipāka: Quả dục giới

Kāmāvacara Vipāka Citta: Tâm quả dục giới

Kāmayoga: Dục phược

Kamma: Nghiệp

Kamma Paccaya: Nghiệp Duyên

Kamma-bhava: Nghiệp hữu

Kammaja: Do nghiệp tạo

Kammaja-rūpa: Sắc pháp do nghiệp tạo

Kamma-nimitta: Nghiệp tướng

Kammanta: Chánh nghiệp

Kammassakatā Sammā-diṭṭhi: Sự hiểu biết về luật của nghiệp

Kammaṭṭhāna: Tham thiền; đề mục hành thiền, nơi chốn của việc phát triển tâm linh; sự phát triển tâm linh bậc thấp hơn, lãnh vực hay khu vực hành động

Kamma-vaṭṭa: Nghiệp luân hồi

Kāmogha: Dục bộc

Kāmupādāna: Dục thủ

Kāraka: Công nhân, người làm việc

Kāraka Maggaṅga: Nhóm năm chi đạo, gồm: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định

Karuṇā: Lòng bi mẫn, tâm bi mẫn

Kasiṇa: Đề mục hoàn tịnh

Kasiṇa-paññatti: Đề mục chế định

Kassapa: Đức Phật Kassapa

Kāya: Thân, cơ thể

Kāya Kamma: Thân nghiệp

Kāya-dasaka: Nhóm thân (gồm mười sắc pháp)

Kāya-dhātu: Thân giới

Kāyagatāsati: Thân hành niệm

Kāyānupassanā: Sự quán tưởng trên thân (cơ thể vật lý và toàn bộ tiến trình thở vào và thở ra)

Kāyānupassanā-satipaṭṭhāna: Thân Quán Niệm Xứ

Kāya-pasāda: Thần kinh xúc giác, thần kinh thân

Kāya-passaddhi: Tĩnh tánh

Kāya-viññāṇa: Thân thức

Kāya-viññāṇa-dhātu: Thân thức giới

Kāyāyatana: Thân xứ

Kāyindriya: Thân quyền

Khaṇa: Thời khắc

Khaṇasammasana: Sát-na quán

Khandha: Uẩn

Khaṇika-samādhi: Sát-na định

Khīṇā: Bị/được làm cạn kiệt

Khīṇāsava: Bậc hủy diệt những lậu hoặc, Bậc đoạn tận các lậu hoặc

Kicca: Sự, chức năng/phận sự

Kilesa: Phiền não

Kilesa-vaṭṭa: Phiền não luân hồi

Kiriya: Duy tác

Kiriya Citta: Tâm duy tác

Kola: Gia đình

Kolaṅkola: Vị Gia Gia

Kukkucca: Hối, ân hận, nghi hối, hối quá

Kukkucca Cetasika: Tâm sở hối hận

Kukkuravatika Sutta: Kinh Hạnh con chó

Kusala: Thiện

Kusala Ahetuka Vipāka: (Tâm) quả thiện vô nhân

Kusala Ahetuka Vipāka Citta: Tâm quả thiện vô nhân

Kusala Arūpāvacara Citta: Tâm thiện vô sắc

Kusala Cetanā: Tâm sở tư thiện

Kusala Citta: Tâm thiện

Kusala Dhamma: Pháp thiện

Kusala Kamma: Thiện nghiệp, nghiệp thiện

Kusala Kamma-bhava: Thiện nghiệp hữu

Kusala-vipāka: (Tâm) quả thiện

Kusala-vipāka Citta: Tâm quả thiện

Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa: (tâm) quan sát thọ xả quả thiện

Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa Citta: Tâm quan sát thọ xả quả thiện

Kusala-vipāka Upekkhā-sahagata-santīraṇa: (Tâm) quan sát thọ xả quả thiện

L

Lakkhaṇa: Đặc tính, tướng trạng

Lobha: Tham

Lobha Anusaya: Tham tiềm miên

Lobha Cetasika: Tâm sở tham

Lobha Hetu: Nhân tham

Lobha Kilesa: Phiền não tham

Lobhamūla: Căn tham, nhân tham

Lobhamūla Citta: Tâm tham

Lohita: Màu đỏ

Lohita-kasiṇa: Đề mục (hoàn tịnh) màu đỏ

Lokiya: Hiệp thế

Lokiya Citta: Tâm hiệp thế

Lokiya Kusala Citta: Tâm thiện hiệp thế

Lokiya Maggaṅga: Chi Đạo hiệp thế

Lokiya Vipāka Citta: Tâm quả hiệp thế

Lokuttara: Siêu thế

Lokuttara Citta: Tâm Siêu thế

M

Macchariya: Lận, xan lận

Macchariya-saṃyojana: Xan lận

Madhura: Thứ ngọt, đồ ngọt

Māgaṇḍiya: Một giáo sĩ Bà la môn thời đức Phật

Magga: Đạo

Magga Citta: Tâm Đạo

Magga Paccaya: Đồ Đạo Duyên

Magga Sammā-diṭṭhi: Chánh kiến đi kèm theo tâm Đạo

Maggāmagga-ñāṇadassana-visuddhi: Đạo Phi Đạo Tri Kiến Tịnh

Maggaṅga: Chi Đạo

Magga-sacca: Đạo Đế

Mahā: Đại

Mahā Satipaṭṭhāna Sutta: Kinh Đại Niệm Xứ

Mahāhatthipadopama Sutta: Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi

Mahākiriya: Đại duy tác

Mahākiriya Citta: Tâm đại duy tác

Mahākusala: Đại thiện

Mahākusala Citta: Tâm đại thiện

Mahāvipāka: Đại quả

Mahāvipāka Citta: Tâm đại quả

Mahāvipassanā: Đại Minh sát

Mahinda: Một vị trưởng lão

Majjhima Nikāya: Trung Bộ Kinh

Māna: Ngã mạn, mạn

Mānānusaya: Mạn tiềm miên

Māna-saṃyojana: Mạn

Manasikāra: Tác ý

Manāyatana: Ý xứ

Manindriya: Ý quyền

Mano: Tâm thức, ý

Mano Kamma: Ý nghiệp

Mano-dhātu: Ý giới

Mano-dvāra: Ý môn

Mano-dvāra Vīthi: Lộ ý môn

Manodvārāvajjana: Hướng ý môn

Manosañcetanā: Tư niệm

Mano-viññāṇa-dhātu: Ý thức giới

Māra: Ác ma

Maraṇa: Tử

Maraṇānussati: Niệm sự chết

Mātikā: Ma trận của Dhammasaṅgaṇī

Meru: Núi Meru

Mettā: Lòng từ, tâm từ

Micchā: Tà

Micchā-diṭṭhi: Tà kiến

Micchā-samādhi: Tà định

Micchā-saṅkappa: Tà tư duy

Micchā-vāyāma: Tà tinh tấn

Middha: Thụy miên

Middha Cetasika: Tâm sở thụy miên

Middha Nīvaraṇa: Thụy miên cái

Missaka-saṅgaha: Các Thể Tài Phức Hợp

Moggallāna: Ngài Mục Kiền Liên

Moha: Si

Moha Cetasika: Tâm sở si

Moha Citta: Tâm si

Moha Hetu: Nhân si

Moha-carita: Cơ tánh si

Mohamūla: Căn si, nhân si

Mohamūla Citta: Tâm si

Muditā: Hỷ, tùy hỷ, lòng tùy hỷ

Mūla: Nhân

Mūlasoma: Tên của một tu viện

Mūlasoma Vihāra: Tu viện Mūlasoma

Muñcitukamyatā-ñāṇa: Dục Thoát Tuệ

N

Ñā: Biết, sự hiểu biết

Nāgasena: Ngài Nāgasena

Nāma: Danh, danh pháp

Nāma-āhāra: Danh vật thực

Nāma-indriya: Danh Quyền

Nāma-jīvita: Danh mạng quyền

Nāma-jīvitindriya: Danh mạng quyền

Nāma-kāya: Danh uẩn

Namana: Nghiêng hướng

Nāmana: Làm cho nghiêng hướng

Nāma-paññatti: Danh chế định

Nāma-rūpa: Danh sắc, danh và sắc

Nāma-rūpa-paccayā Saḷāyatanaṃ: Danh Sắc Duyên Lục Nhập

Nāma-rūpa-pariccheda: (Tuệ) phân tích danh sắc

Nāma-rūpa-vavatthāna-ñāṇa: Danh sắc phân biệt tuệ

Namo Buddhassa: Con xin thành kính đến Đức Phật

Nānā: Khác

Ñāṇa: Trí tuệ

Nānākkhaṇika: Khác thời kỳ, khác thời điểm

Nānākkhaṇika-kamma: Dị Thời Nghiệp, nghiệp dị thời

Nānākkhaṇika-kamma Paccaya: Dị Thời Nghiệp Duyên

Nārada: Ngài Nārada

Nāsaññā: Phi Tưởng

Ñassāmi: Tôi sẽ biết

Natthi: Vô hữu duyên

Natthi Bhava Paññatti: Khái niệm sự vắng mặt

Natthi Paccaya: Vô Hữu Duyên

Nevasaññā: Không có tưởng

Nevasaññānāsaññā: Phi Tưởng Phi Phi Tưởng

Nevasaññā-nāsaññā-bhava: Phi tưởng phi phi tưởng hữu

Nevasaññānāsaññāyatana: Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ

Nibbāna: Níp-bàn

Nibbidā-ñāṇa: Yếm Ố Tuệ

Nicca: Trường cửu, vĩnh viễn

Nikanti: Dính mắc

Nīla: Màu xanh da trời

Nīla-kasiṇa: Đề mục (hoàn tịnh) màu xanh

Nimitta: Tướng

Nimittapaññatti: Ấn tướng chế định

Nipphanna-rūpa: Sắc chân đế, sắc có thực tính

Nirodha: Diệt

Nirodha-samāpatti: Thiền diệt

Nissaya: Y chỉ

Nissaya Paccaya: Y Chỉ Duyên

Nīvaraṇa: Triền Cái

Nyanatiloka: Ngài Nyanatiloka

O

Obhāsa: Hào quang

Odāta: Màu trắng

Odāta-kasiṇa: Đề mục (hoàn tịnh) màu trắng

Ogha: Bộc lưu

Oja: Sắc dưỡng tố

Omaka: Bình phàm

Ottappa: Úy, ghê sợ

Ottappa-bala: Úy lực

P

Paccavekkhaṇa: Phản khán

Paccavekkhaṇā: Phản khán

Paccavekkhaṇā Sammā-diṭṭhi: Chánh kiến đi kèm theo tâm phản khán hay tâm xem xét lại mà đi theo sau việc chứng đạt sự giác ngộ

Paccaya: Duyên, nguyên nhân, điều kiện

Paccayā: Duyên, điều kiện

Paccaya-dhammā: Các pháp làm duyên

Paccaya-pariggaha-ñāṇa: Liễu duyên tuệ

Paccayasatti: Lực tạo duyên

Paccayuppanna: Pháp sanh ra từ các điều kiện, phụ thuộc vào duyên hay vào nguyên nhân

Paccayuppannadhammā:Những pháp được sanh lên do có điều kiện

Pacchā: Sau

Pacchājāta: Hậu sanh, sanh sau

Pacchājāta Paccaya: Hậu sanh duyên

Pacchājāta-atthi: Hậu sanh hiện hữu duyên

Pacchājāta-vippayutta: Hậu sanh bất tương ưng duyên

Paccupaṭṭhāna: Sự biểu hiện

Pāda: Cách thức, phương tiện

Padaṭṭhāna: Nguyên nhân chính

Padhāna: Nổ lực, tinh cần

Paggaha: Nghị lực, sự cố gắng

Pahānāya: Loại trừ

Pakati Upanissaya: Thường cận y duyên

Pakatūpanissaya: Thường cận y duyên

Pakkha: Phía, phần hay bên

Pāḷi: Ngôn ngữ Pāḷi, tiếng Pāḷi

Pamāṇa: Giới hạn

Pāṇātipāta: Sát sanh

Pāṇātipātā veramaṇī sikkhāpadaṃ samādiyāmi: Tôi vâng giữ điều học tránh xa sự sát sanh

Pañcadvārāvajjana: Hướng ngũ môn

Pañcavokāra-bhava: Ngũ uẩn hữu

Paññā: Tuệ, trí tuệ

Paññā-bala: Tuệ lực

Paññatti: Chế định, khái niệm

Paññindriya: Tuệ quyền

Pañṭisaṅkhā: Quán tưởng trở lại

Pāpakānaṃ: Những trạng thái ác hay bất thiện

Parāmāsa: Hiểu không đúng, hiểu sai

Paramattha: Chân đế

Paramattha Dhamma: Pháp chân đế

Pāramī: Ba-la-mật

Parejāta: Tiền Sanh

Parideva: Bi

Parikamma: Chuẩn bị

Parikamma-bhāvanā: Giai đoạn tu tiến chuẩn bị

Parikamma-nimitta: Chuẩn (bị) tướng

Parikamma-samādhi: Giai đoạn chuẩn bị định

Parinibbāyī: Đạt đến vô dư Níp-bàn

Pasāda: Thần kinh

Pasāda-rūpa: Sắc thần kinh

Passaddhi: Yên tĩnh, tĩnh lặng

Passaddhi-sambojjhaṅga: Tĩnh Giác Chi

Passanā: Thấy, biết

Pathavī: Đất, địa đại

Pathavī-kasiṇa: Đề mục hoàn tịnh bằng đất

Paṭibhāga: Tương tự, giống nhau

Paṭibhāga-nimitta: Tợ tướng

Paṭicca-samuppāda: Giáo Lý Duyên Khởi

Paṭicca-samuppanna: Những pháp sanh lên phụ thuộc vào những điều kiện

Paṭigha: Phẫn nộ, sân, sân hận

Paṭighānusaya: Sân tiềm miên

Paṭigha-sampayutta: Hợp phấn

Paṭigha-saṃyojana: Sân phược

Paṭiloma: Chiều nghịch

Paṭiloma Paṭicca-samuppāda: Giáo Lý Duyên Khởi theo chiều nghịch

Pātimokkha: Biệt biệt giải thoát giới

Paṭipadā: Con đường, sự thực hành

Paṭisandhi: Tục sinh, sự kết nối

Paṭisandhi Citta: Tâm tục sinh

Paṭisandhi Viññāṇa: Thức tục sinh

Paṭisandhi Vipāka Citta: Tâm quả tục sinh

Paṭisaṅkhā-ñāṇa: Quán Sát Tuệ

Paṭṭhāna: Giáo Lý Duyên Hệ; Bộ Vị Trí trong Luận Tạng

Pavatti: Thời bình nhật, đời sống thường nhật

Phala: Quả (Siêu thế)

Phala Citta: Tâm Quả (Siêu thế)

Phala Javana: Đổng lực Quả (Siêu thế)

Phala Sammā-diṭṭhi: Chánh kiến đi kèm theo tâm Quả

Phala-samāpatti: Thiền Quả

Phala-samāpatti Citta: Tâm thiền Quả

Phala-samāpatti Vīthi: Lộ thiền Quả

Phalattha: Người Quả

Phassa: Xúc

Phassa Cetasika: Tâm sở xúc

Phassa-paccayā Vedanā: Xúc Duyên Thọ

Phoṭṭhabba: Cảnh xúc

Phoṭṭhabba-dhātu: Xúc giới

Phoṭṭhabbārammaṇa: Cảnh xúc

Phoṭṭhabbataṇhā: Xúc ái

Phoṭṭhabbāyatana: Xúc xứ

Pīta: Màu vàng

Pīta-kasiṇa: Đề mục (hoàn tịnh) màu vàng

Pīti: Hỷ, phỉ lạc, sự vui vẻ, sự thỏa thích

Pīti Cetasika: Tâm sở hỷ

Pīti Jhānaṅga: Chi thiền hỷ

Pīti-sambojjhaṅga: Hỷ Giác Chi

Pubbabhāga-maggaṅga: Chi Đạo hiệp thế

Puggalapaññatti: Bộ Nhân Chế Định

Pumbhāva: Sắc tố nam

Pumbhāva-rūpa: Sắc tố nam

Puññābhisaṅkhāra: Phúc hành

Pure: Trước

Purejāta: Tiền sanh

Purejāta Paccaya: Tiền Sanh Duyên

Purejāta-atthi: Tiền sanh hiện hữu duyên

Purejāta-indriya: Tiền sanh quyền duyên

Purejāta-nissaya: Tiền sanh y chỉ duyên

Purejāta-vippayutta: Tiền sanh bất tương ưng duyên

Purisindriya: Nam quyền

Puthujjana: Phàm nhân

R

Rāga: Tham ái

Rāga-carita: Tham cơ tánh

Rasa: Sắc cảnh vị, vị chất, hương vị; chức năng; sự chứng đạt hay thành tựu

Rasa-dhātu: Vị giới

Rasārammaṇa: Cảnh vị

Rasataṇhā: Vị ái

Rasāyatana: Vị xứ

Rūpa: Sắc pháp, sắc cảnh sắc

Rūpa-āhāra: Sắc thực

Rūpa-bhava: Sắc hữu

Rūpa-dhātu: Sắc giới

Rūpa-indriya: Sắc quyền

Rūpa-jīvita: Sắc mạng quyền

Rūpa-jīvitindriya: Sắc mạng quyền

Rūpa-jīvitindriya-atthi: Sắc mạng quyền hiện hữu duyên

Rūpa-kāya: Sắc uẩn

Rūpakkhandha: Sắc uẩn

Rūparāga: Ái sắc

Rūparāga-saṃyojana: Sắc ái

Rūpa-samuṭṭhāna: Nguyên nhân sanh ra sắc pháp, nguồn gốc của sắc pháp

Rūpataṇhā: Sắc ái

Rūpāvacara: Sắc giới

Rūpāvacara Bhava: (ái) sắc hữu

Rūpāvacara Brahma: Phạm thiên sắc giới

Rūpāvacara Cetanā: Tâm sở tư sắc giới

Rūpāvacara Citta: Tâm sắc giới

Rūpāvacara Javana: Đổng lực sắc giới

Rūpāvacara Jhāna: Thiền Sắc giới

Rūpāvacara Jhāna Kusala: Thiền thiện sắc giới

Rūpāvacara Jhāna Kusala Citta: Tâm thiền thiện sắc giới

Rūpāvacara Kiriya: Duy tác sắc giới

Rūpāvacara Kiriya Citta: Tâm duy tác sắc giới

Rūpāvacara Kusala: Thiện sắc giới

Rūpāvacara Kusala Citta: Tâm thiện sắc giới

Rūpāvacara Vipāka: (tâm) quả sắc giới

Rūpāvacara Vipāka Citta: Tâm quả sắc giới

Rūpāyatana: Sắc xứ

Rūpupādānakkhandha: Sắc thủ uẩn

S

Sabba: Tất cả

Sabba-saṅgaha: Thắng Pháp Tổng Nhiếp

Sacca: Sự thật, chân lý

Sadda: Sắc cảnh thinh, âm thanh

Sadda-dhātu: Thinh giới

Saddārammaṇa: Cảnh thinh

Saddataṇhā: Thinh ái

Saddāyatana: Thinh xứ

Saddhā: Tín, đức tin

Saddhā Cetasika: Tâm sở tín

Saddhā-bala: Tín Lực

Saddhā-carita: Tham cơ tánh

Saddhindriya: Tín Quyền

Sādhu: Lành thay

Saha: Cùng nhau

Sahagata: Sanh lên cùng với

Sahajāta: Câu sanh

Sahajāta Kamma: Nghiệp đồng sanh

Sahajāta Paccaya: Câu Sanh Duyên

Sahajāta Rūpa: Sắc pháp câu sanh

Sahajāta-adhipati: Câu Sanh Trưởng

Sahajāta-atthi: Câu sanh hiện hữu duyên

Sahajātādhipati: Câu sanh trưởng duyên

Sahajāta-indriya: Câu sanh quyền duyên

Sahajāta-kamma: Câu Sanh Nghiệp

Sahajāta-kamma Paccaya: Câu Sanh Nghiệp Duyên

Sahajāta-nissaya: Câu sanh y chỉ duyên

Sahajāta-rūpa: Sắc pháp đồng sanh lên

Sahajāta-vippayutta: Câu sanh bất tương ưng duyên

Sahampati: Phạm thiên Sahampati

Sahetuka: Hữu nhân

Sahetuka Citta: Tâm hữu nhân

Sahetuka Kāmāvacara Vipāka: (Tâm) quả dục giới hữu nhân

Sahetuka Paṭisandhi: Sự tục sinh hữu nhân

Sakadāgāmī: Vị Nhất Lai, bậc Nhất Lai

Sakadāgāmī-magga: Nhất Lai Đạo

Sakadāgāmī-magga Citta: Tâm Nhất Lai Đạo

Sakadāgāmī-phala Citta: Tâm Nhất Lai Quả

Sakadāgāmī-phala-samāpatti: Thiền Quả Nhất Lai

Sakka: Vua trời Đế Thích

Sakkāya: Thân thể, bản thân

Sakkāyadiṭṭhi: Thân kiến

Sakkāya-diṭṭhi: Thân kiến

Saḷāyatana: Lục nhập

Saḷāyatana-paccayā Phasso: Lục Nhập Duyên Xúc

Sam: Trở nên an bình

Samādhi: Định

Samādhi-bala: Định Lực

Samādhindriya: Định quyền

Samādhi-sambojjhaṅga: Định Giác Chi

Samanantara: Đẳng vô gián (duyên)

Samanantara Paccaya: Đẳng Vô Gián Duyên

Sāmaṇera: Vị sa-di

Samāpajjana: (lộ tâm) nhập vào (thiền)

Samāpatti: Nhập định

Samāpatti Vīthi: Lộ nhập định

Samatha: Thiền chỉ, thiền định

Samatha-yānika: Hành giả mà dùng thiền chỉ làm phương tiện tu tiến (tức là thực hành thiền chỉ trước khi hành thiền minh sát)

Sambhavanti: Sanh khởi

Sambojjhaṅga: Giác chi

Saṃghānussati: Niệm ân đức Tăng

Sammā: Chánh

Sammā-ājīva: Chánh Mạng

Sammā-diṭṭhi: Chánh kiến

Sammādiṭṭhi Sutta: Kinh Chánh Kiến

Sammā-kammanta: Chánh nghiệp

Sammappadhāna: Tứ Chánh Cần

Sammā-samādhi: Chánh Định

Sammāsambuddho: Chánh Biến Tri

Sammasana-ñāṇa: Thẩm sát tuệ, quán trạch tuệ

Sammā-saṅkappa: Ý định chân chánh, chánh tư duy

Sammā-sati: Chánh niệm

Sammā-vācā: Chánh Ngữ

Sammā-vāyāma: Chánh Tinh Tấn

Sammohavinodanī: Một Chánh Sớ do Ngài Buddhaghosa biên soạn

Sampaṭicchana: Chấp nhận, tiếp thâu, (Tâm) tiếp thâu

Sampaṭicchana Citta: Tâm tiếp thâu

Sampatti: Chứng đạt, thành tựu

Sampayutta: Tương ưng

Sampayutta Paccaya: Tương Ưng Duyên

Saṃsāra: Luân hồi, vòng luân hồi

Samuccaya-saṅgaha-vibhāga: Thắng Pháp Tập Yếu

Samudaya: Nguồn cội, căn nguyên

Samūha: Nhóm, khối

Samūha-paññatti: Tập thành chế định

Samuppāda: Sanh khởi

Samuṭṭhāna: Nguyên nhân

Saṃyojana: Triền phược

Saṅgaha: Thu thập, tập hợp

Saṅgha: Tăng đoàn

Saṅkappa: Ý định, dự định

Saṅkhāra: (Pháp) hữu vi, hành

Saṅkhārā: Hành

Saṅkhāra Dukkha: Hành khổ

Saṅkhārā Sambhavanti: Các hành sanh lên

Saṅkhārakkhandha: Hành uẩn

Saṅkhāra-paccayā Viññāṇa: Hành duyên cho thức

Saṅkhāra-paccayā Viññāṇaṃ: Hành Duyên Thức

Saṅkhārupādānakkhandha: Hành thủ uẩn

Saṅkhārupekkhā-ñāṇa: Hành Xả Tuệ

Saññā: Tưởng

Saññā-bhava: Tưởng hữu

Saññākkhandha: Tưởng uẩn

Saññupādānakkhandha: Tưởng thủ uẩn

Sanskrit: Tiếng Sanskrit, tiếng Bắc Phạn

Santāna: Sự liên tục

Santāna-paññatti: Liên thành chế định

Santati: (sắc) thừa tiếp, (sắc) diễn tiến

Santatisammasana: Liên hợp quán

Saṇṭhāna-paññatti: Hình thức chế định

Santīraṇa: (Tâm) quan sát

Santīraṇa Upekkhā: Quan sát thọ xả

Sappāyabheda: Phân Tích Về Sự Tương Thích

Sāriputta: Ngài Sāriputta

Sasaṅkhāra-parinibbāyī: Bậc Bất Lai mà cần sự nỗ lực cố gắng để chứng đắc A-la-hán đạo

Sati: Niệm

Sati-bala: Niệm lực

Satindriya: Niệm quyền

Satipaṭṭhāna: Thiền chánh niệm

Sati-sambojjhaṅga: Niệm Giác Chi

Sattakkhattuparama: Thất Trùng Sinh

Satta-paññatti: Chúng sanh chế định

Satti: Năng lực, khả năng

Sīla: Giới, trì giới, giới luật

Sīlabbata: Sự hành trì tập tục

Sīlabbata-parāmāsa: Giới cấm thủ, sự chấp giữ/tuân thủ vào những nghi lễ

Sīlabbata-parāmāsa-kāyagantha: Giới cấm thủ

Sīlabbata-parāmāsa-saṃyojana: Giới cấm thủ triền phược

Sīlabbatupādāna: Giới cấm thủ

Sīlānussati: Niệm giới

Sinduvāra: Hoa Sinduvāra

Sobhana Cetasika: Tâm sở tịnh hảo

Soka: Sầu

Soka-parideva-dukkha-domanass'upāyāsā: Sầu, Bi, Khổ, Ưu, Não

Soka-parideva-dukkha-domanass'upāyāsā sambhavanti: Sầu, Bi, Khổ, Ưu, Não

Somanassa: Thọ hỷ

Somanassa Jhānaṅga: Chi thiền thọ hỷ

Somanassa Vedanā: Thọ hỷ

Somanassa-sahagata-diṭṭhigata-sampayutta: Thọ hỷ hợp tà

Somanassindriya: Hỷ quyền

Sota: Tai, nhĩ, thần kinh thính giác; dòng chảy

Sota Viññāṇa: Nhĩ thức

Sota Viññāṇa Citta: Tâm nhĩ thức

Sota-dhātu: Nhĩ giới

Sota-dvāra Vīthi: Lộ tâm nhĩ môn

Sotāpanna: Vị Nhập Lưu, người Nhập Lưu

Sota-pasāda: Thần kinh thính giác

Sotāpatti: Nhập Lưu

Sotāpatti-magga: Nhập Lưu Đạo

Sotāpatti-phala: Nhập Lưu Quả

Sotāpatti-phala Citta: Tâm Nhập Lưu Quả

Sotāpatti-phala-samāpatti: Thiền Quả Nhập Lưu

Sota-vatthu: Nhĩ vật

Sota-viññāṇa: Nhĩ thức

Sota-viññāṇa Vīthi: Lộ tâm nhĩ thức

Sota-viññāṇa-dhātu: Nhĩ thức giới

Sotāyatana: Nhĩ xứ

Sotindriya: Nhĩ quyền

Sugati: Thiện thú, nhàn cảnh

Sukha: Lạc, an lạc, thọ lạc

Sukha Vedanā: Thọ lạc

Sukhindriya: Lạc quyền

Sukhuma: Tế

Sukhuma-rūpa: Sắc tế

Sukkha-vipassaka: Hành giả hành thiền Minh sát khô

Sumedha: Tên của một đạo sĩ, tiền thân của đức Bồ tát Siddhattha

Suññata: Không tánh

Suññatānupassanā: Không tánh tùy quán

Suññata-vimokkha: Không tánh giải thoát

Suppabuddha: Một thiện nam đắc quả Nhập lưu vào thời Đức Phật tại tiền

Sūrambaṭṭha: Tên một người

Sutta: Bài kinh

Sutta Piṭaka: Tạng Kinh

Suttanta: Kinh Tạng

Suttanta Pakati Upanissaya: Thường cận y duyên theo tạng Kinh

T

Tadārammaṇa: Na cảnh

Taṇhā: Tham ái

Taṇhā-paccayā Upādānaṃ: Ái Duyên Thủ

Tatramajjhattatā: Hành xả

Tatramajjhattatā Upekkhā: Tâm sở hành xả

Tejo: Hỏa đại

Tejo Kasiṇa: Đề mục lửa

Thina: Hôn trầm

Thina-middha: Hôn thụy cái

Ṭīkā: Phụ Sớ, Phụ Sớ Giải

Tivijja: Người có tam minh

Tumula: Tiếng ồn ào, sự hỗn loạn

Tumūla: Vĩ đại

Tumūlasoma Vihāra: Tên của một tự viện ở Sri Lanka

U

Udayabbaya-ñāṇa: Tuệ sanh diệt

Uddhacca: Phóng dật, trạo cử, rung chuyển trên đối tượng

Uddhacca-kukkucca Nīvaraṇa: Trạo hối cái

Uddhacca-saṃyojana: Phóng dật triền phược

Uggaha: Nhặt lên, nắm vào, bám vào

Uggaha-nimitta: Thủ tướng

Ukkaṭṭha: Ưu thắng

Ukkaṭṭha Cetanā: Tâm sở tư ưu thắng

Upa: Chặt cứng

Upacāra: Cận hành

Upacāra Bhāvanā: Cận định

Upacāra-samādhi: Cận định

Upādāna: Thủ

Upādānakkhandha: Thủ uẩn

Upādāna-paccayā Bhavo: Thủ Duyên Hữu

Upādā-rūpa: Sắc y sinh

Upahacca: Đạt đến, vương đến

Upānānakkhandha: Thủ uẩn

Upanissaya: Cận y

Upanissaya Paccaya: Cận y duyên

Upapatti-bhava: Sanh hữu

Upasamānussati: Niệm sự an lạc

Upaṭṭhāna: Sự tỉnh thức

Upāyāsā: Não

Upekkhā: Xả, thọ xả, tâm xả

Upekkhā Jhānaṅga: Chi thiền thọ xả

Upekkhā Santīraṇa: (Tâm) quan sát thọ xả

Upekkhā Vedanā: Thọ xả

Upekkhā-sahagata-santīraṇa: Tâm quan sát thọ xả

Upekkhā-sambojjhaṅga: Xả Giác Chi

Upekkhindriya: Xả quyền

Uppannānaṃ: Đã sanh khởi

Uppannānaṃ Kusalānaṃ Bhiyyobhāvāya Vāyāmo: Sự nỗ lực tinh cần để tăng trưởng những pháp thiện đã sanh lên

Uppannānaṃ Pāpakānaṃ Pahānāya Vāyāmo: Sự tinh cần để loại bỏ hay từ bỏ những pháp ác hay bất thiện đã sanh khởi

Utu: Nhiệt lượng, thời tiết

V

Vācā: Ngữ

Vacī Kamma: Ngữ nghiệp, khẩu nghiệp

Vāda: Quan điểm, sự phát ngôn

Vata: Sự thực hành

Vaṭṭa: Vòng luân hồi

Vaṭṭa-mūla: Nhân luân hồi

Vatthārammaṇa-purejāta-nissaya: Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên

Vatthu: Vật

Vatthu-ārammaṇa-purejāta-nissaya: Vật cảnh tiền sanh y chỉ duyên

Vatthu-dhamma-vimuccita: Thứ mà không phải là chân đế

Vatthu-dhamma-vimuccitaṃ: Không còn những khiếm khuyết của đối tượng khởi đầu

Vatthu-purejāta: Vật tiền sanh

Vatthu-purejāta-nissaya: Vật tiền sanh y chỉ duyên

Vatthu-saṅgaha: Vật Tập Yếu

Vāyāma: Tinh tấn

Vāyāmo: Tinh tấn

Vāyo: Phong đại

Vāyo Kasiṇa: Đề mục gió

Vedanā: Cảm thọ

Vedanā Cetasika: Tâm sở thọ

Vedanā-indriya: Thọ quyền

Vedanākkhandha: Thọ uẩn

Vedanānupassanā: Thọ Quán Niệm Xứ

Vedanā-paccayā Taṇhā: Thọ Duyên Ái

Vedanupādānakkhandha: Thọ thủ uẩn

Vessantara: Bồ tát Vessantara

Vessantara Jātaka: Chuyện tiền thân Vessantara

Vibhāga: Phân loại

Vibhaṅga: Bộ Phân Tích

Vibhava: Sự không tồn tại, vô hữu, sự tiêu diệt.

Vibhava-rūpa-taṇhā: Vô hữu sắc ái

Vibhavataṇhā: Vô hữu ái

Vibhāvinī Ṭīkā: Một bản Sớ Giải của Chánh Tạng

Vicāra: (tâm sở) tứ

Vicāra Cetasika: Tâm sở tứ

Vicāra Jhānaṅga: Chi thiền tứ

Vicaya: Điều tra, xem xét, suy nghĩ về

Vicikicchā: Hoài nghi

Vicikicchā Cetasika: Tâm sở hoài nghi

Vicikicchā Citta: Tâm hoài nghi

Vicikicchā Nīvaraṇa: Hoài nghi cái

Vicikicchānusaya: Hoài nghi tiềm miên

Vicikicchā-saṃyojana: Hoài nghi triền phược

Vigata: Lý Khứ

Vigata Paccaya: Lý Khứ Duyên

Vihāra: Tu viện; sự sinh sống

Vihiṃsā Vitakka: Hại tầm

Vijjācaraṇasampanno: Đức Minh Hạnh Túc (một hồng danh Phật)

Vijjamāna: Hiện hữu, tồn tại

Vijjamāna-avijjamāna-paññatti: Danh chơn phi danh chơn chế định

Vijjamāna-paññatti: Danh chơn chế định, thực hữu chế định

Vijjamāna-vijjamāna-paññatti: Danh chơn danh chơn chế định

Vīmaṃsā: Thẩm

Vīmaṃsādhipati: Thẩm trưởng

Vīmaṃsiddhipāda: Thẩm Như Ý Túc

Vimokkha: Giải thoát

Vinaya: Tạng Luật

Viññāṇa: Thức

Viññāṇāhāra: Thức thực

Viññāṇakkhandha: Thức uẩn

Viññāṇañcāyatana: Thức Vô Biên Xứ

Viññāṇa-paccayā Nāma: Thức Duyên Danh

Viññāṇa-paccayā Nāmarūpaṃ: Do duyên bởi thức, danh (Nāma), sắc (Rūpa) và danh sắc (Nāma-rūpa) sanh lên; Thức duyên danh sắc

Viññāṇa-paccayā Rūpaṃ: Thức Duyên Sắc

Viññatti: Sự biểu tri

Vipāka: (Tâm) quả

Vipāka Cetasika: Tâm sở quả

Vipāka Citta: Tâm quả

Vipāka Paccaya: Dị Thục Duyên

Vipāka Viññāṇa: Tâm quả

Vipāka-nāma: Danh quả

Vipāka-vaṭṭa: Quả luân hồi

Vipassanā: Quán, thiền quán, thiền minh sát

Vipassanā Citta: Tâm Minh sát

Vipassanā Kusala: Pháp thiện trong thiền Minh sát

Vipassanā Sammā-diṭṭhi: Sự nhận thấy được các pháp hữu vi là vô thường, khổ và vô ngã

Vipassanā Yānika: Loại người có thiền Minh sát (Vipassanā) làm phương tiện để tu tiến

Vipassanūpakkilesa: Các Tùy Phiền Não Của Thiền Minh Sát

Vippayutta: Không kết hợp với

Vippayutta Paccaya: Bất Tương Ưng Duyên

Virati: Sự ngăn trừ, sự kiêng tránh, giới phần

Viriya: Tinh tấn

Vīriya: Cần, sự tinh tấn, tấn (quyền)

Viriya Cetasika: Tâm sở cần

Viriya-bala: Tấn lực

Viriyādhipati: Cần trưởng

Vīriyādhipati: Tâm trưởng

Viriya-sambojjhaṅga: Cần Giác Chi

Viriyiddhipāda: Cần Như Ý Túc

Viriyindriya: Tấn quyền

Visākha: Một thiện nam

Visākhā: Một tín nữ

Visama Lobha: Tham không đều

Vuṭṭhāna-gāminā: Tuệ Minh sát dẫn đến sự vượt trội

Vīsaṃsā: Vô si

Visuddhimagga: Thanh Tịnh Đạo

Vitakka: Tầm

Vitakka Cetasika: Tâm sở tầm

Vitakka Jhānaṅga: Chi thiền tầm

Vitakka-carita: Tầm cơ tánh

Vīthi: Lộ trình (tâm), con đường, hàng, chuỗi

Vīthi Citta: Tâm khách quan

Vīthimutta: Tiến trình ngoại lộ

Vīthimutta Citta: Tâm chủ quan

Vodāna: Dũ tịnh, làm trong sạch

Voṭṭhabbana: (Tâm) đoán định

Vuṭṭhāna: Xuất thiền

Y

Yamaka: Đôi, song; Bộ Song Đối

Yāna: Cỗ xe

Yoniso-manasikāra: Tác ý khéo, sự chú ý khôn khéo

Yoga: Phược, sự ràng buộc

Yogi: Hành giả

TÀI LIỆU THAM KHẢO

--ooOoo--

1. "Handbook of Abhidhamma Studies, First Edition" by Venerable Sayādaw U Sīlānanda
2. "A Comprehensive Manual of Abhidhamma, First BPS Pariyatti Edition" by Bhikkhu Bodhi
3. "The Path of Purification" by Bhikkhu Ñāṇamoli
4. "Triết Học A-tỳ-đàm Của Phật Giáo Truyền Thống" của Tỳ khưu Giác Nguyên
5. "Vi Diệu Pháp Toát Yếu" của Phạm Kim Khánh
6. "Vi Diệu Pháp Giảng Giải" của Tỳ khưu Giác Chánh
7. "Thắng Pháp Lý Nhiếp Luận" của Thượng tọa Pháp Chất
8. "Thắng Pháp Tập Yếu Luận" của Hòa thượng Thích Minh Châu
9. "Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp, Tập Một" của Pháp Triều
10. "Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp, Tập Hai" của Pháp Triều
11. "Thanh Tịnh Đạo" của Thích nữ Trí Hải

CẨM NANG NGHIÊN CỨU THẮNG PHÁP

Tập Ba

Tác giả: **Venerable Sayādaw U Sīlānanda**
Dịch giả: **Pháp Triều**



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO
53 Tràng Thi - Hoàn Kiếm - Hà Nội
ĐT: 04-37822845 - Fax: (04). 37822841
Email: nhaxuatbantongiao@gmail.com

Chịu trách nhiệm xuất bản:
Giám đốc - Tổng biên tập
NGUYỄN CÔNG OÁNH

Biên tập:
NGUYỄN THỊ HÀ

Bìa & Trình bày: **THIỆN TUỆ**

Sửa bản in: **PHÁP TRIỀU**

Đơn vị liên kết:
Ông VÕ TRỌNG PHI
Địa chỉ: 147 Bà Triệu - Thành phố Huế

Số lượng in 1.700 cuốn, khổ 14,5 x 20,5 cm. Tại Công ty CP In và Dịch vụ Đà Nẵng, 420 Lê Duẩn, ĐN. Số ĐKXB: 27-2016/CXBIPH/83-05/TG. Mã ISBN: 978-604-61-3213-4. Số QĐXB: 05/QĐ-NXBTG ngày 08 tháng 01 năm 2016. In xong và nộp lưu chiểu quý I năm 2016.